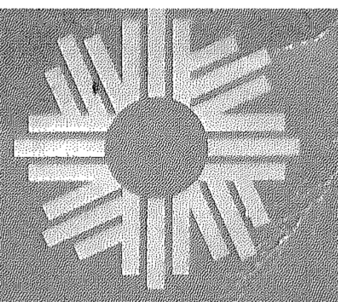
المواجهة



فلسفة ابن رشد

فرح انطون

التنوير

اهداءات ٢٠٠٣
أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني
الإسكندرية

المواجهة

فرح انطون

فلسفة ابن رشد

التنوير



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٣

في فلسفة ابن رشد

وفيها أهم آرائه وتعاليمه وبيان مذهبه المبنى على مذهب ارسطو

قبل الدخول فى فلسفة ابن رشد لبسط مبادئها وقواعدها بسطا وافيا كافيا نرى من الواجب أن ننشر هنا الخلاصة الوجيزة التى نشرناها فى الجامعة عن فلسفته فى أثناء ترجمته وكانت السبب فى رد الأستاذ ، و متى فرغنا منها هنا عدنا الى الاسهاب فى كل فقرة منها لايضاحها ايضاحا لا يبقى معه مجال للاشكال ان شاء الله. وبذلك نكون قد شرحنا فلسفة الفيلسوف شرحا مسهبا . وهذا نص هذه الخلاصة بحسب ترتيبها فى الجامعة :

الفقرة (١) فلسفة المتكلمين

« قبل ايضاح (١) فلسفة ابن رشد نأتى على آراء المتكلمين « الذين عارضوها » اذ فى هذه المقابلة تمام الفائدة .

« ان المتكلمين — أى علماء الكلام — فى الدين الاسلامى (وهم الذين يدافعون عن الاسلام بموجب شريعته) قد وضعوا فلسفة خاصة بهم . وربما لم يكن من الصواب أن تدعى تعاليمهم فلسفة لانها عبارة عن مباحث دينية محضة ولكن كل ما جرى فيه كلام عن الخالق عز وجل وعالم الغيب وما وراء الطبيعة فهو فلسفة . ومن

---

(١) انظر الجامعة السنة ٣ الجزء ٨ الصفحة ٥٢٣ .

المعلوم ان كلمة فلسفة يونانية الأصل وهي مشتقة من كلمتين : فيلوس ومعناها (محبة) وسوفيا ومعناها (الحكمة) فالفلسفة معناها اذا (محبة الحكمة) • وهل في عالم الفكر الذي هو أشرف العوالم شيء يستحق أن يسمى حكمة غير البحث في أصل الحكمة ومصدرها الأعلى •

« ففلسفة المتكلمين هذه مبنية على أمرين : الأول حدوث المادة في الكون أي وجودها بخلق خالق • والثاني وجود خالق مطلق التصرف في الكون ومنفصل عنه ومدبر له • وبما ان الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسأل اذا عن السبب اذا حدث في الكون شيء لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه • اذا فلا يلزم عن ذلك قطعيا أن يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كان ينتج بعضها عن بعض لان هذه الحوادث قد تحدث بأمر الخالق وحده • وفي الامكان أن يكون العالم بصورة غير الصورة المصور بها الآن وذلك بقدرة هذا الخالق •

الفقرة (٢) راى ابن رشد في المادة وخلق العالم

« أما فلسفة ابن رشد فانها تناقض الفلسفة التي تقدمت • واليك خلاصة منها :

« ان أعظم المسائل التي شغلت حكيم قرطبة مسألة أصل الكائنات • وهو يرى في ذلك رأي أرسطو • فيقول ان كل فعل يفضي الى خلق شيء انما هو عبارة عن حركة • والحركة تقتضي شيئا لتحركه ويتم فيه بواسطتها فعل الخلق • وهذا الشيء هو في رأيه المادة الأصلية التي صنعت الكائنات منها • ولكن ما هي هذه المادة ؟ هل شيء قابل للانفعال ولا حد له ولا اسم ولا وصف ، « بل هي ضرب من الافتراض لابد منه ولاغنى عنه » وبناء عليه يكون كل جسم أبديا بسبب مادته أي انه لا يتلاشى أبدا لان مادته

لا تتلاشى أبدا · وكل أمر يمكن إنتقاله من حيز القوة الى حيز الفعل لابد له من هذا الانتقال والا حدث فراغ ووقوف فى الكون ، وعلى ذلك تكون الحركة مستمرة فى العالم ولولا هذه الحركة المستمرة لما حدثت التحولات المتتالية الواجبة لخلق العالم بل لما حدث شيء قط » وبناء عليه فالمحرك الأول الذى هو مصدر القوة والفعل « أى الخالق سبحانه وتعالى » يكون غير مختار فى فعله ·

الفقرة (٣) اتصال الكون بالخالق

« هذا فيما يختص بخلق العالم وهو مذهب قريب جدا من مذاهب الماديين كما ترى ، ولكن كيف يستولى المحرك الأول على الكون ويدبره ·

« لابن رشد فى ذلك تمثيل يدل على حقيقة مذهبه فى هذه المسـألة الخطـيرة · فانه يشبه حكومة الكون أى تدبيره بحكومة المدينة · فانه كما ان كل شـئون المدينة تتفرق وتتجه الى نقطة واحدة وهى نقطة الحاكم العام فيها فيكون هذا الحاكم مصدرا لكل شؤون الحكم ولو لم تكن له يد فى كل شأن من هذه الشؤون ، كذلك الخالق فى الأكوان فانه نقطة دائرتها ومصدر القوات التى تدبرها وان لم يكن له دخل مباشرة فى كل جزء من هذه القوات · فبناء على ذلك لا يكون للكون « اتصال » بالخالق مباشرة وانما هذا الاتصال يكون للعقل الأول وحده · وهذا العقل الأول هو عبارة عن المصدر الذى تصدر عنه القوة للكواكب · وعلى ذلك فالسماء فى رأى فيلسوف قرطبة كون حى بل أشرف الأحياء والكائنات · وهى مؤلفة فى رأيه من عـدة دوائر يعتبرها أعضاء أصلية للحيـاة · والنجوم والكواكب تدور فى هذه الدوائر · أما العقل الأول الذى منه قوتها وحياتها فهو فى قلب هذه الدوائر · ولكل دائرة منها عقل أى قوة تعرف بها طريقها كما ان للانسان عقلا يعرف به طريقه · وهذه العقول الكثيرة المرتبطة بعضها ببعض والتى تلى بعضها بعضا

محكومة بعضها ببعض انما هي عبارة عن سلسلة من مصادر القوة التي تحدث الحركة من الطبقة الأولى في السماء الى أرضنا هذه ٠ وهي عالمة بنفسها وبما يجرى في الدوائر السفلى البعيدة عنها ٠ وبناء على ذلك يكون للعقل الأول الذى هو مصدر كل هذه الحركات علم بكل ما يحدث فى العالم ٠

الفقرة (٤) الاتصـــال

« وان قيل ما هى علاقة الانسان بالخالق فالجواب عن ذلك يأخذه ابن رشد أيضا عن اريسطو من الفصل الثالث من كتابه « النفس »٠وخلاصة ذلك ان فى الكون عقلا فاعلا وعقلا منفعلا٠ فالعقل الفـاعل هو هو عقل عـام مستقل عن جسم الانسان وغير قابل للامتزاج بالمادة ٠ وأما العقل المنفعل فهو عقل خاص قابل للفناء والتلاشى مثل باقى قوى النفس ٠ وانما يقع العلم والمعرفة باتحاد هذين العقلين ٠ ذلك ان العقل المنفعل يميل دائما للاتحاد بالعقل الفاعل كما ان القوة تقتضى مادة تنفذ فيها والمادة تقتضى شـكلا توضع به ٠ وأول نتيجة تحل من هذا الاتحاد تدعى العقل المكتسب٠ ولكن قد تتحد النفس البشرية بالعقل العام اتحادا أشد من هذا فيكون هذا الاتحاد عبارة عن امتزاجها جد الامتزاج بالعقل القديم الأزلى ٠ ولا يتم هذا الاتحاد بواسطة العقل الاكتسابى الذى تقدم ذكره فانما وظيفة العقل الاكتسابى ايصاله الى حرم الخالق الأزلى دون أن يدغمه به ٠ واما ادغامه واتصـاله به فذلك أمر لا يتم الا بطريق « العلم » فالعلم اذا هو سبب « الاتصال » بين الخالق والمخلوق ٠ ولا طريق غير هذا الطريق ٠ ومتى اتصل الانسان بالله صـار مثله عارفا بكل شيء فى الكون ولم يفته شيء ٠ ولكن كيف يتصل الانسـان بالله ؟ يتصل به بأن ينقطع الى الدرس والبحث والتنقيب ويخرق بنظره حجب الأسرار التي تكتنف الكون فانه متى

خرق هذا الحجاب ووقف على كنه الأمور وجد نفسه وجها لوجه أمام الحقيقة الأبدية ٠

« أما المتصوفة فانهم يقولون ان هذا « الاتصال » يتم بواسطة الصلاة والتأمل والتجرد وليس العلم ضروريا له ٠

« وبنـاء على ذلك تكون فلسفة صـاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادى قاعدته العلم ٠ والكون فى رأيه كما مر بك انما صنع بقوة مبادىء قديمة مستقلة محكومة بعضها ببعض وكلها مرتبطة ارتباطا مبهما بقوة عليا ٠ ومن هذه المبادىء شىء يستولى على العالم ويضع فيه العقل فهو عقل الانسانية ٠ وهذا الشىء الذى يسميه عقلا أيضا هو عقل ثابت لا يتغير أى انه لا يتقدم ولا يتأخر لا يزيد ولا ينقص ٠ والنـاس يشـتركون فيه ويسـتمدون منه بكميـات متباينة ٠ على ان من كان منهم أكثر استمدادا منه كان أقرب الى الكمال والسعادة ٠

الفقرة (٥) الخـلود

« ولكن هل ان نفس الانسان خالدة أم لا فى هذا المذهب ؟ وهل كان ابن رشد يعتقد بحياة ثانية ؟

« ربما كان لابن رشد جوابان على هذه المسألة الخطيرة التى هى الآن دعامة عظيمة من دعائم الانسانية ٠ فاننا فى أثناء مطالعاتنا لبعض كتبه قبل الاقدام على ترجمته رأينا له فى عدة مواضع كلاما يدل أصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب أيضا ٠ فعجبنا كل العجب من تكفير الناس رجلا يرى هذا الرأى ٠ ولكنا لمـا وصلنا الى مذهبـه الفلسفى ورأينـا متابعته لارسطو فيما يختص باعتقاده بالنفس وخلق الكون تغير وجه المسألة ٠ ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آبائه

وأجداده فهو يكتب بقلبه لا بعقله · أما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العلل فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجراءة الأسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالى · ولذلك قلنا انه ربما كان له فى ذلك جوابان

« أما الجواب الأول فيما يختص بالعقاب والثواب فهو قول مشهور وانما يزيد عليه ابن رشد وجوب التأويل · وأما جوابه الثانى أى الجواب الفلسفى الذى طلبه بالعقل دون سواه فاليك خلاصـــته

« قال : ان العقل الفاعل العام الذى تقدم ذكره من صفاته انه مستقل ومنفصل عن المادة وغير قابل للفناء والملاشاة · والعقل الخاص المنفعل من صفاته الفناء مع جسم الانسان · وبناء عليه يكون العقل العام الفاعل خالدا والعقل المنفعل فانيا · ولكن ما هو العقل الفاعل العام الذى هو خالد فى رأى ابن رشد ؟ ان هذا العقل الخالد هو العقل المشترك بين الانسانية · فالانسانية اذا هى خالدة وحدها دون سواها · وبناء على ذلك لا يكو نبعد الموت حياة فردية ولا شىء مما يقوله العامة عن الحياة الثانية ·

الفقرة (٦) فلسفته الأدبية :

« أما الفلسفة الأدبية فلم تشغل سوى حيز صغير فى مذهب هذا الفيلســوف بازاء فلسفته المادية · وقد صرف همــه فى تلك الفلسفة الى نقض مذهب « المتكلمين » الذين يقولون ان الخير فى يد الله وأنه يصنعه بالبشر حينما يشاء وكيفما يشاء وبقدر ما يشاء من غير علة ولا سبب بل لان ارادته تقتضى ذلك · فمن رأى ابن رشد فى ذلك ان هذا المبدأ ينقض كل مبادىء العدل والحق لان ذلك يجعل حكومة العالم فوضى ربما شقى فيها الحكيم الفاضل وسعد الشرير اللئيم ·

أما حرية الانسان فهو يذهب فيها مذهبا معتدلا • فانه يقول ان الانسان غير مطلق الحرية تماما ولا مقيدها تماما • وذلك انه اذا نظر اليه من جهة نفسه وباطنه فهو حر مطلق لان نفسه مطلقة الحرية فى جسمه ولكن اذا نظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية كان مقيدا بها لما لها من التأثير على أعماله •

شرح الفقـرات السابقة

(لايضاح معانيها وبذلك تنجلى فلسفة ابن رشد انجلاء تاما)

ذلك ما نشرناه فى الجامعة عن ابن رشد والآن اليك شرحه

الفقرة (١) فلســفة المتكلمين

كل الفلاسفة والعلماء من حين نشأة الفلسفة والعلم الى اليوم تنحصر آراؤهم عن الخلق والخالق فى رأيين : الأول « وجود خالق حر مختار فى أعماله يهب متى شاء ويمنع متى شاء · وله عناية الهية تدبر العالم · وهو سبب قوى الطبيعة ، أى ان هذه القوى موجودة فيه لا فيها · ووجود نفس بشرية جوهرها خالد لا يفنى » · والرأى الثانى « ان المادة أزلية ، أى لا بداية لها · ونشأة الكون انما هى من تحول دقائق هذه المادة بقوتها الخاصة تحولا ترتقى به من حالة الى حالة أسمى · وذلك يقتضى وجود طبيعة ثابتة ونواميس ووجوب الوجود وعقل تبنى عليه النواميس وفناء الانســـان فى الكل الذى أخذ منه مع الاعتقاد بوجود خالق ولكن اعتقادا مبهما » — هذان همـا الحزبان اللذان تنــازعا ويتنــازعان العلم والدين ·

ومما لا يحتاج الى بيان ان أنصار جميع الأديان فى كل مكان حتى الأديــان الوثنيــة نفسها من الحزب الأول · لان كل صــفحة من صفحات كتبهم تدل على تلك المبادىء · كما انه لا يحتاج الى بيان أيضا ان فلسفة أرسطو من الحزب الثانى لان كل صفحة فى كتبه

تدل عليها • وقد تابعه في ذلك فلاسفة العرب كابن سينا والكندى والفارابى وابن رشد فكانوا من الحزب الثانى •

فبعد هذا البيان لا نظن أحدا يلوم الجامعة على وضعها المتكلمين (من المسلمين أو من المسيحيين) فى الحزب الاول • ونحن على يقين ان علماء الدين فى المذهبين « الاسلامى والمسيحى » لا يرون في ذلك شيئا يسوءهم ما داموا يطلبون البقاء على المبادىء الاسلامية والمسيحية التى ربوا فيهـا • ولكن اذا أريد التوفيق بين هذين المبدأين لجعـل مذهب المتكلم واللاهوتى موافقـا لمذهب الفيلسوف وذلك بواسطة التأويل فان المسألة تتخـذ وجها آخر • ذلك ان مريدى التوفيق يضطرون حينئذ الى اهمال كل ما كان فى الكتب المنزلة مخالفا لمذهبهم والتفتيش بالفتيلة والسراج كما يقول العامة عن كل ما يوافقه • فحينئذ ينفتح باب واسع هائل • وهذا الباب هو تفسير الكتب والآيات كما يشاء المؤول • ومتى ابتدأ الانســان بالتأويل فانه لا يعلم الى أين ينتهى • وهذا أبلغ سلاح كان فى أيدى مناظرى ابن رشد • فان هذا الفيلسوف كان يوجب التأويل للتوفيق بين الدين والفلسفة وأما هم فانهم كانوا يقولون له ان تأويلك هذا يخرج الدين عن شرعه ويبدله بدين آخر لا نعرفه • ومما كان يزيد حجتهم قوة ما قرأوه فى كتابات الامام الغزالى من الرد على تلك الفلسفة اليونانية التى كان ابن رشد يدافع عنهـا ويدعو اليها • فكانوا يكرهون التـوفيق بين الشريعة الاســلامية وفلسفة مردودة منقوضة لم تثبت صحتها • ولو قاموا اليوم من قبـورهم الأبدية وسمعوا ما يكتبـه الافرنج من الاستهزاء بفلسفة أرسطو وتلامذته لاغربوا فى الضــحك وعادوا الى راحتهـم الأبدية بنفوس مستريحة لانها لم تحارب حقا ثابتا •

ففلسفة المتكلمين كمـا ذكرناها مبنيـة على قاعدتين : الأولى تنزيه الخالق عن كل قيد • والثانية حفظ الدين من حدوث خرق فيه بواسطة التأويل وتطبيقه على العلم لا سيما وان ذلك العلم لم

يثبت ثبوتا لا يقبل الجدال • وحسبنا دليلا على ذلك ما ذكره العارف الواحد الصمدانى الشيخ محيى الدين بن عربى فى كتاب له الى الامام فخر الدين الرازى قال : « ان كل موجود عند سبب ذلك السبب محدث مثله فان له وجهين وجه ينظر به الى سببه ووجه ينظر به الى موجده وهو الله تعالى • فالناس كلهم ناظرون الى وجوه أسبابهم والحكماء والفلاسفة كلهم وغيرهم الا المحققين من أهل الله تعالى كالأنبياء والأولياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام فانهم مع معرفتهم بالسبب ناظرون من الوجه الآخر الى موجدهم • ومنهم من نظر الى ربه من وجه سببه لا وجهه فقال حدثنى قلبى عن ربى • وقال الآخر وهو «الكامل» حدثنى ربى • اذ ما كان وجوده مستفادا من غيره فان حكمه عندنا لا شيء » ، أى ان الأسباب ليست بشيء تذكر لان وجودها مستفاد من الله • انتهى بحرفة نقلا عن بهاء الدين العـــاملى •

فمن ذلك يتضـــح ان قـــول المتكلمين (١) (فى الاســـلام والمسيحية) بان المادة حديثة (أى غير أزلية نعنى مخلوقة بخلق خالق) وان الخالق منصرف فى الكون مختار فى تصرفه وان الأسباب موجودة فيه لا فى الطبيعة وانه متى حدث حادث فلا يلزم عن حدوثه أن يكون ناشئا عن حادث سبقه لان الله يخلق ما يشاء وان العالم قد يكون بصورة أخرى غير الصورة المصور بها الآن — ان هذا القول كله انما قيل لتقديس ذات الخالق وتنزيهه عن كل قيد وجعله كلى القدرة فى الكون • وكل قول يخالف هذا القول يميل بحكم

---

(١) والذى يثبت النا لم نكن نقصد بهذا القول المتكلمين فقط بل اننا أطلقنا ذلك على اللاهوتين فى الترجمة التى فيها الخلاف (الجامعة الجزء ٨ الصفحة ٥٢٤ السطر ٢٠) ما نصه بحرفه « كان علماء « الأديان » فى العصور المتقدمة ينكرون هذا الرأى « اى وجود النواميس الطبيعية الثابتة » ويكفرون صاحبه لأنه غير لائق بالخالق عز وجل اما اليوم فلم يبق مجال لهذا الانكار بعد الاكتشافات العلمية » فهل ينكر سوء القصد هذا القول أيضا ••

الضرورة الى المبدأ الآخر والحزب الآخر الذى تقدم ذكره فى صدر الكلام ومفاده تقييد الخالق بنواميس ونظام وطبيعة وسنن • ونحن لا نظن ان جميع رجال الدين يقبلون هذا التقييد لما وراءه من الأمور التى تنزل المعتقد بها فى احدور هائل لا نذكر شيئا عنه الآن • ولذلك استغربنا أشد استغراب أن يكون بين رجال الدين (مسيحيين أو مسلمين) من يرضى بتقييد الخالق ذلك التقييد ويحاول اثبات ان المتكلمين لا ينكرون الأسباب مع انهم يفتخرون بانكارها ويرون فيه « الكمال » كما ورد آنفا فى كلام العارف بالله محيى الدين بن عـــربى •

وبناء على ذلك لا يكون كلامنا هناك عن حدوث المادة وحرية الخالق ووجود الأسباب فيه وحده مقصورا على رجال الدين الاسلامى بل هو يشمل جميع رجال الأديان لانهم كلهم يعتقدون ذلك الاعتقاد وان كانوا فيه درجات ـ وبما اننا سنعود الى هذا الموضوع فى الرد الأول على مقالة الأستاذ الأولى فى الباب الثالث فاننا ننتقل منه الى الفقرة الثانية ونحن واثقون باننا شرحنا هذه النقطة فى هذه الفقرة شرحا أزال الاشكال فيها •

الفقرة (٢) المادة وخلق العالم :

كل من طالع شيئا من كتب ابن رشد الفلسفية أو وقف على ما كتبه الفلاسفة عنه علم أن فلسفته مبنية على أمرين : الأول اعتقاده بقدم المادة ، أى أزليتها • والثانى مسألة العقول ووحدانيتها •

أما الأمر الأول وهو (أزلية المادة) فهو مسألة من أهم المسائل التى شغلت أفكار المفكرين • ولذلك وجه الأمير يوسف الى ابن رشد أول مقابلته له السؤال الذى نشرناه فى الصفحة (١٣) عنها • ومقتضى هذا الاعتقاد ان المادة الأولى التى صنع الكون منها كانت موجودة بذاتها منذ الأزل أى بدون ابتداء والا وجب أن يقال بأن العالم صنع من العــدم وهــذا قول لا يقبله العلم • ولذلك كان

ابن رشد يفترض وجود هذه المادة افتراضا اذ ليس فى الامكان اقامة الدليل على وجودها • وقد وقع ابن سينا قبله فى هذه المشكلة أى العجز عن اقامة الدليل على وجود المادة قبل خلق الكون ولكنه تخلص منها بقسمته العالم الى قسمين : قسم ممكن وقسم واجب • فالقسم الممكن ما كان حدوثه ممكنا اذا افترض حدوثه والقسم الواجب ما كان حدوثه واجبا بنفسه ولا يحول شيء دونه • وقد وضعت مادة الكون فى القسم الممكن • ولذلك لما كان ابن رشد يبنى فلسفته على أزلية المادة ويعلل الخلق بها كان المتكلمون الذين يناظرونه يهدمون ذلك البناء بكلمة واحدة وهى قولهم له انك تبنى على افتراض لا على برهان • ومع ذلك فان ذلك الافتراض لابد منه• وقد مر الآن على فلسفة اليونان والعرب عشرات قرون ولا يزال الفلاسفة والعلماء يعتمدون على هذا الافتراض حتى فى هذا العصر لتعليل خلق الكون لان هذا الافتراض أقرب الى العقل من قول القائلين بان الكون مخلوق من العدم •

وقد كان ابن رشد يحج مناظرته فى هذا الموضوع بقوله«ان ظاهر الآيات الواردة فى القرآن عن ايجاد العالم تثبت رأيه • فان قوله تعالى (وهو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) يقتضى بظاهره وجودا قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزمانا قبل هذا الزمان أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك • وقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات) يقتضى أيضا بظاهره وجودا ثانيا بعد هذا الوجود • وقوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهى دخان) يقتضى بظاهره ان السماوات خلقت من شيء » انتهى ملخصا من كتابه فصل المقال • وقد قال الكواكبى رحمه الله فى كتابه طبائع الاستبداد الذى نشر منذ عامين فى تأويل بعض آيات القرآن تأويلا ينطبق على أقوال العلماء المعاصرين فى خلق الكون والاكتشافات العلمية الحديثة « قد اكتشفوا ان مادة الكون هى الأثير وقد وصف القرآن بدء

التكوين فقال « واستوى الى السماء وهى دخان » نقول ولعل المرحوم الكواكبى أخذ هذا التطبيق الجميل من ابن رشد نفسه ٠

بقى علينا ان نذكر رأيه فى نشأة الكون من تلك المادة الأزلية ٠ وهنا ننقل ما كتبه عن ذلك فى الفصل الثانى عشر من كتابه (ما وراء الطبيعة) ٠ وقد قال الفيلسوف رنان ان هذا القول أهم الأقوال التى رد بها ابن رشد على مناظريه من المتكلمين فى هذا الموضوع ٠ وهذه خلاصته ٠ قال :

« فى خلق الكون رأيان متناقضان وبينهما عدة أراء ٠ فالرأيان المتناقضان قول بعضهم ان الكون نشأ بالنمو الطبيعى وقول البعض الآخر انه خلق خلقا أى أوجد من العدم ٠ أما أنصار النمو الطبيعى فعندهم ان الخلق انما هو عبارة عن تولد الكائنات وخروجها بعضها من بعض ٠ والفاعل فى ذلك عندهم لا وظيفة له غير تسهيل هذا الخروج والتوليد ٠ فهو اذا بمثابة محرك لا غير ٠ وأما أنصار الخلق فعندهم ان الفاعل يوجد الشىء من لا شىء أى من غير ان يحتاج الى مادة ولا الى نمو ٠ وهذا الرأى هو رأى المتكلمين فى ديانتنا ورأى النصارى أيضا خصوصا يوحنا النصرانى (يوحنا فيلو بون) الذى يعتقد بأن قوة الخلق والايجاد موجودة فى الفاعل لا فى المادة ٠ — بقيت الأراء التى هى بين هذين الرأيين المتناقضين ٠ وهى تنحصر فى رأيين أيضا ٠ الرأى الأول مفاده ان قوة الايجاد والخلق موجودة فى الفاعل ولكن لا يمكن خلق الشىء الا من شىء ٠ فوظيفة الفاعل هنا ايجاد الهيئة أو الصورة التى يجب ان تخلق المادة بها ولذلك يدعونه « واهب الصورة » — وهذا مذهب ابن سينا ٠ والرأى الثانى مفاده ان الفاعل فى الخلق أو الموجد تارة يكون متصلا بالمادة وتارة يكون منفصلا عنها ٠ فالمتصل بها كالنار التى تولد النار على سبيل الاتصال ٠ والمنفصل عنها كالنبات والحيوان ٠ وهذا مذهب تميثوس وربما كان مذهب أبى نصر الفارابى أيضا ٠ بقى هنالك مذهب

ثالث وهو مذهب أرسطو • ومفاد هذا المذهب ان الفاعل الموجد يوجد جملة المادة وصورتها معا وذلك بتحريكها تحريكا يسهل لها الخروج من حيز القوة الى حيز الوجود • وليست وظيفة الفاعل فى هذا المذهب سوى مسهل لها ذلك الخروج وعامل على الاتصال بين المادة والصـورة • فكل خلق اذا انما هو عبـارة عن حركة سببها الحرارة وهذه الحرارة متى انتشرت فى الماء والتراب تولدت منها الحيوانات والنباتات التى تتولد من غير لقاح (١) والطبيعة تخلق هذا الخلق بهذا الترتيب البديع كما لو كانت مسوقة اليه بعقل رفيع مع انها خالية من هذا العقل • وتلك القوات التى يتم بهـا الخلق والايجاد والتى هى ناشئة عن حـــركة الشمس والكواكب وتأثيرها فى العناصر هى ما كان أفلاطون يسميه « العقول » ــ ومن رأى أرسطو فى هذا المذهب ان الفاعل لا يخلق الصورة خلقا لأنه لو كان ذلك صحيحا لصح خلق الشيء من لا شيء • وانما الذى جعل بعض الفلاسفة يقعون فى هـــذا الخطأ ويسمون الفاعل « واهب الصورة » توهمهم ان الصورة شيء حقيقى لا صورة • وهذا ما جعل علماء الديانات الثلاث الموجودة فى هذا الزمان يعتقدون بأن الشيء قد يخلق من العدم أى من لا شيء • وبناء على هذا الاعتقاد قال المتكلمون من مذهبنا (الاسلام) ان الفاعل يوجد الكائنات بلا واسطة وبذلك يكون كمن يعمل فى وقت واحد عملا واحدا جامعـا لعدة أعمال متناقضة متقابلة • ولكن هذا المذهب يقتضى ان كل شيء فى الكون مفتقر الى مداخلة الخالق فالنار لا تحرق والماء لا تجرى مثلا الا بخلق خاص وهلم جرا • وفوق ذلك فانهم يعتقدون بأن الانسان متى رمى حجرا فان القوة التى رمى بها ليست بقوته ولكنها قوة الفاعل العام أى الله • وهكذا يفنون نشاط الانسان وقوته •

---

(١) كان بعض الأقدمين يسلمون بامكان ما يسمونه « التولد الذاتى » أى تولد الحيوان والنبات من غير لقاح أو زرع وكان ابن طفيل من المعتقدين بهذا الاعتقاد • وقد كثر انتشار هذا الرأى فى القرن الماضى ولكن العلامة باستور نقضه نقضا تاما •

ولكن هوذا مذهب أغرب مما تقدم وهو : كما ان الله يخرج شيئا من لا شيء فهو يجعل أيضا الشيء لا شيء · وبناء على ذلك يكون الاعدام عملا من أعمال الله كما ان الايجاد من أعماله · فالموت اذا من أعمال الله · وأما نحن فاننا نعتقد ما يخالف ذلك · نعتقد بأن الاعدام عمل كالايجاد أى أنه يتبع نظاما مثله ذلك ان كل شيء وجد انما هو مستعد بطبيعته للفناء · فالفاعل سواء كان ذلك فى حالة الايجاد أو حالة الفناء لا وظيفة له غير تسهيل خروج ذلك الاستعداد من حيز القوة الى حيز الفعل · فالعمدة اذا فى الحالتين انما هى على الفاعل وعلى القوة الكامنة فى المادة معا · وينبغى ان لا يفصل بينهما · واذا وجد احدهما ولم يوجد الآخر فلا يحدث خلق ولا يتم شيء » ـ انتهى مذهب ابن رشد فى خلق الكون وهو منقول هنا بمعناه لا بحرفة لأننا لخصناه تلخيصا من الصحفة ١٠٨ فصاعدا من كتاب رنان فى فلسفة صاحب الترجمة وذلك لأن يدنا لم تصل من سوء الحظ الى النص العربى · فهل يقبل المتكلمون اليوم هذا المذهب ·

والذى يتضح مما تقدم ان الخلق انما هو عبارة عن حركة · وان كل حركة تستدعى حركة قبلها وأخرى بعدها ليتم فعل الخلق · وان كل ما هو مستعد للوجود يجب ان يخرج من حيز القوة والاستعداد الى حيز الفعل والا صار فى الكون شيء من الوقوف والفراغ · وبما ان الحركة هى سبب هذا الخروج فلولاها لم يحدث شيء فى العالم ـ وقد استشهد رنان على صحة كل ذلك (فوق الشذرة التى عربناها) بالفصل الثامن من كتاب ابن رشد فى الطبيعيات الشذرة ١٧٦ و ١٨٤ و ١٥٥ و ١٥٧ والفصل الثالث من الشذرة ٤٧ والفصل الرابع منه أيضا الشذرة ٨٢ ·

الفقرة (٣) اتصال الكون بالخالق :

أما رأى ابن رشد فى اتصال الكون بالخالق فينطوى تحته أمران « الأول ان السماء حيوان مطيع لله تعالى بحركته الدورية »

كما قال فى كتابه تهـافت التهافت . والثانى ان الله يعلم أنواع الأشياء فى العالم لا مفرداتها . وتحت هذين الأمرين تنطوى مسألة الاختيار التى هى من أهم مسائل الفلسفة .

أما قوله ان السماء حيوان حى مطيع لله بحركته الدورية فقد تقدم تفسيره فى الفقرة الثالثة . ومنه يظهر ان العالم انما هو عبارة عن اجرام تدور فى الفضـاء فى أفلاك خصـوصية حركات دورية . وبما ان هذه الحركات الدورية لا تنشأ الا عن نفس تحركها وتديرها والا كانت الحركة أفقية أو عمودية فقد وجب ان يكون هنالك نفس محركة . ولكن ما هى هذه النفس المحركة . هل هى الله نفسه سبحانه وتعالى . كلا . لأن الله منزه عن الاتصال بالكون . وانما هذه النفس هى ما يسمونه العقل الأول . فالعقل الأول هو محرك العالم وأول ما خلقه الله فى العالم . وقد استشهد ابن رشد على ذلك بما جاء فى القرآن من أن الروح هى أول مخلوقات الله . وقال ان هذه الروح هى العقل الأول ومن هذا العقل تفرعت العوالم . وهذا العقل متصل بها يصدر القوة والحركة اليها . فالكون اذا متصل به لا بالله . وانما المتصل بالله العقل الأول الذى يستمد القوة منه . فالله يفيض عليه وهو يفيض عليها .

وبناء على ذلك لا يكون لله علم بالجزئيات التى تحدث فى العالم وانما يكون له علم بكلياته أى اجمال الأشياء وأنواعها لا مفرداتها . بل ان الله يعلم الجزئيات ولكنه يعلمها « بعلم غير مجانس لعلمنا بها » كما قال فى كتابه فصل المقال . وذلك لأن « علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره وعلم الله بالوجود على مقابل هذا فانه علة للمعلوم الذى هو الموجود . فمن شبه العلمين احدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة وذلك غاية الجهل » انتهى قوله فى فصل المقال . ومفاد ذلك ان الفيلسوف لا يعتقد فى علم الله بالجزئيات ما يعتقده جميع الناس اليوم .

واذا كان الله تعالى لا يعلم الجزئيـــات الا بعلم غير مجانس لعلمنا فذلك دليل على انه لا يدبر العالم مباشرة . فشأنه فى ذلك شأن حاكم المدينة فانه مصدر النظام فيها ولكن ليس له مداخلة فى كل شأن من شؤونها مباشرة . ولو كان الله سبحانه وتعالى يدبر العالم مباشرة أى يدير بنفسه كل حركة من حركاته الجزئية والكلية فان الشرفى العالم يكون صادرا عنه (تعالى الله عن ذلك) ـ فأعظم اكرام وتقديس لله تعالى هو اذا اعتبار عنايته بالكائنـات من قبيل الناموس الثابت الموضوع لها . ففى هذا الافتراض يكون كل خير فى العالم صادرا عن الله لأنه أراده وسن السنن الطبيعية له وكل شرفى العالم يكون صادرا عن المادة التى خالفت سننه أو الانسان الذى عصاها .

وهذا الفكر الأخير هو لباب فكر أرسطو .

الفقرة (٤) الاتصال :

ان موضوع الاتصال أى اتصال الانسان بالبارى مسألة من أهم المسائل التى دارت عليها فلسفة ابن رشد والمتكلمين . وهى تقسم الى مسالتين . المسالة الأولى اتصال الانسان بالعقل الفاعل بطريق الفكر . والمسألة الثانية اتصاله به بطريق الحواس .

وايضاحا لهاتين المسالتين نذكر رأى موتك ورنان فيهما وهو مستخلص من كتاب ابن رشد فى ما وراء الطبيعة .

قال ابن رشد : فى الكون مادة وعقل . والعقل نوعان نوع فاعل عام ونوع منفعل . فالعقل الفاعل العام جوهر منفصل عن الانسان وهو غير قابل للفناء ولا الامتزاج بالمادة . بل هو الشمس الذى تستمد منه كل العقول . والعقل المنفعل هو عقل فى الانسان مستمد من العقل العام الفاعل الذى تقدم ذكره . وبما ان العقل

المنفعل مستمد من العقل الفاعل فهو ميال دائما « للاتصال » به والانضمام اليه • ولذلك تنزع نفس الانسان الى البارى • ولكن ميل العقل المنفعل (أى الانسان) الى الاتصال بالعقل العام لا يكفى وحده لحدوث هذا الاتصال فان العقل المنفعل لا يتصل بذلك العقل العام بمجرد قواه الطبيعية بل يجب تعليمه طريق هذا الاتصال • نعم ان العقل المنفعل يصل الى العقل العام وهو ما يسمونه العقل المكتسب أو المستفاد ولولاه لما قدر الانسان ان يعلم شيئا • ولكن هذا العقل المكتسب ليس سوى نتيجة ميل العقل المنفعل الى العقل العام ونزوعه الى الامتزاج به • وانما الطريق الذى يستطيع به العقل المنفعل الوصول الى العقل العام والاتحاد به أى معرفته حق معرفته ـ العلم وحده (١) فبالعلم يقف الانسان على كل شىء ويصير عارفا كالبارى بكل شىء • فطريق الاتصال بالله اذا وطريق السعادة فى هذه الحياة انما هو العلم والدرس • وما غرض الحياة فى هذه الدنيا سوى تغليب الفكر والعقل على الحواس والاهواء والشهوات • ومتى استطاع الانسان هذا الأمر الصعب فقد أدرك السعادة والجنة فى هذه الأرض أيا كان مذهبه ودينه • ولكن هذه السعادة لا يدركها الا أعاظم الرجال • وهم يدركونها فى الشيخوخة بواسطة رياضة العقل والنفس والاكتفاء بما يسد الحاجة أى ترك الفضلات وعدم الافتقار الى الضرورى • وكثيرون منهم لا يدركونها الا عند وفاتهم وهم على فراش الموت • ذلك لأن هـذا الكمال النفسانى مناقض للكمال الجسدى • وقد كان أبو نصر الفارابى ينتظر مجىء هذه

---

(١) قال ابن رشد فى كتابه « ما وراء الطبيعة » ـ ان الدين الخاص بالفلاسفة لهو درس الوجود والكائنات • ذلك ان اشرف عبادة تقدم لله تعالى هى معرفة مخلوقاته ومصنوعاته لأن ذلك بمثابة معرفته • هذا اشرف الأعمال التى يرضى الله عنها • واقبح الأعمال عمل من يكفر ويخطىء الذين يقدمون لله هذه العبادة التى هى خير العبادات ويتقربون منه بهذه الديانة التى هى خير الديانات » ـ انتهى مترجما عن العلامة المستشرق المسيو مونك نقلا عن كتاب ابن رشد « فى ما وراء الطبيعة » •

الساعة فى آخر عمره واذ لم تأت قال عنها وهو على فراش الموت انها حديث خرافة • ولكن ما كل الناس مستعدون لقبولها ولذلك لا يدركها الا المختارون •

هذه هى خلاصة فلسفة ابن رشد فى المسألة الأولى من مسألتى الاتصال • وأما المتصوفة فانهم يقولون ان تلك السعادة انما تدرك بالصــلاة والتأمل والتجرد من الجسد لا بالعلم • وعندهم طرق وشرائط لافناء الانسان ذاتيته توصلا الى الفناء بالله وحينئذ يجوز له ان يقول : أنا الله • وقد قال أحد مؤلفيهم ما خلاصته « لا تذهب لتسأل ابن سينا عن هــذا الحب الالهى فانه لا يعرف شــيئا من أصول هذا الفن • بل عليك ان تنبذ كل الكتب الفلسفية اذا كان أفلاطون الحقيقى (يعنى الله) يدرس فى مدرستك » ــ ومما يجب ذكره فى هذا المقام ان هذه المبادىء هى فى الأصل فارسية وهندية لا اسلامية وقد ذكرناها هنا لعلاقتها بفلسفة ابن رشد •

أما مسألة الاتصال الثانية فهى أهم من المسألة الأولى •

ومدار هذه المسألة على هذا الأمر • هل ان الانسان يستطيع معرفة العقول والاجرام المفارقة له أى البعيدة عنه فى أقاصى الفضاء السماوى (١) وهو ما سماه ابن رشد « اتصال الانسان بالعقل المفارق » وقد كتب كتابا فى هذا الموضوع وتحت هذا العنوان • ومن رأيه أن العقل المنفعل أى الانســان يستطيع ذلك لسببين • الأول ان العقول والأجرام البعيدة لم يوجـدها البارى الا وأوجـد عقولا تدركها وتعرفها اذ من المحال ان يخلق البارى معقولا دون أن يوجد عقلا يعقله • والسبب الثانى ان القول بأن العقل لا يعقل الاجرام المفارقة له انما قول يحط من قدر العقل البشرى ويجعله أدنى من الحواس • لأنّ للحواس محسوسات تحس بها وما كان للحواس

(١) وهم يريدون احيانا بالعقل المفارق الملائكة والأرواح من الملاء الأعلى •

يجب ان يكون للعقل لأنه أرقى منهـا · ومن ذلك يظهر ان غرض الفيلسوف من هذا الرأى صـيانة كرامة العقل ورفع تهمة العجز عنه · وهو رأى ينطبق على لباب فلسفته ومؤيد لها · ولعل هذا المذهب قريب مما ذكره برناردين دى سان بيير فى كتابه « الكوخ الهندى » عن علاقة الانسان بالاجرام السماوية البعيدة فقد قال بلسان الرجل الخارجي ما نصه « وكنت البث ساعات متجها نحو المشرق وعيناى تتاملان فى النجوم والكواكب العديدة الطالعة منه · ومع اننى كنت أجهـل مصير هذه الاجرام ومبدأها فقد كنت أشعر بأنها مرتبطة بالانسان وأحس بان الطبيعة التى خلقت لنفع البشر أشياء كثيرة لا تقع تحت نظرهم يجب ان تكون قد أناطت لهم على الأقل تلك الأشياء التى تحت نظرهم · فكانت نفسى لدى هـذه التأملات ترتفع الى العـلى مع الكواكب والنجوم » الكـوخ الهندى الصفحة ٦١ ·

ومهما يكن من القول فى مسألتى الاتصال اللتين تقدم ذكرهما فمما لا ريب فيه انهما خارجتان عن فلسفة أرسطو لا منها · نعم ان أرسطو وصف فى الفصـل التاسع من كتابه الأدب السـعادة بالعقل فى هذه الأرض ولكنه عاد فقال « ولكن حياة بالسعادة كهذه الحياة ربما كانت فوق احتمال الانسانية لأننا لا نجد هذه السعادة بما فينا من البشرية بل بما فينا من الروح الالهية » وبذلك راعى حدود الطبيعة البشرية مراعاة تامة ·

هذا فيما يختص بالمسألة الأولى · أما رأى أرسطو فى المسألة الثانية « أى اتصال العقل المفارق بالانسان) فلا يعرف الباحثون منه الا عبارة واحدة وهى قول أرسطو بعدما تقدم « وسنبحث فى فرصة أخرى اذا كان العقل البشرى يستطيع أن يعقل الأشياء البعيدة عنه مع ما بينهما من المسافة أو لا يستطيع ذلك » هذا كل ما كتبه أرسطو فى هذا الموضوع اذ لم يعثر الفلاسفة المعاصرون على قول

آخر له فيه • فالظاهر ان ابن رشد أراد أن يتولى انجاز الوعد عن أستاذه أرسطو فوضع رأيه الذى بسطناه فى هذه المادة • فكان شأن هذه العبارة التى بنى عليها ابن رشد مذهبه فى اتصـــال الانسان بالعقل المفارق شأن العبارة التى بنى عليها فلاسفة العرب مذهبهم فى العقول مما سنفصله فى الباب الثالث •

الفقرة (٥) الخلود :

وصلنــا الآن الى مسألة المسائل وأهم المواضيع وهى مسألة الخلود • ويسوؤنا ان كلامنا هناك فى هذه المسألة قد حمل على غير محملة • ولعل السبب فى ذلك انه كان مختصرا فصار بالاختصار غامضا ولذلك نشرحه هنا شرحا يزيل ذلك الغموض •

وقبل الشروع فى ذلك نعيد هنا ما ذكرناه فى مقدمة تلك الفقرة وهذا نصه « اننا فى أثناء مطالعتنا لبعض كتبه (ابن رشد) قبل الاقدام على ترجمته رأينا له فى عدة مواضع كلاما يدل أصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب أيضا » نقول وقد قلنا ذلك ونحن نفكر فى ما ذكره ابن رشد فى كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وهذا نصه : « ولكن اذا كان التأويل واجبا (أى تأويل الآيات الدينية) فهو لا يكون فى الأصول مثل الاقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروى بل يكون فى الفروع • وان كان فى الأصول فالمتأول له كافر مثل من يعتقد انه لا سعادة أخروية ههنا ولا شقاء وانه انما قصد بهذا القول ان يسلم الناس بعضهم من بعض فى أبدانهم وحواسهم وانهــا حيلة وانه لا غاية للانسان الا وجوده المحسوس فقط » ـــ نقول ولا ريب ان نشرنا هذه الشذرة فى الصفحة ٥٣٤ من ترجمته فى الجزء الثامن يدل على اعطائنــا الفيلسوف حقه من نشر ما له وما عليه •

بقى علينا الآن بسط فلسفته فى مسألة الخلود فنقول ·

يؤخذ من فلسفة أرسطو التي شرحهـا الفيلسوف رنان في كتابه ابن رشد (الصفحة ١٢٣) ان أرسطو يوضح فى الفصـل الثالث من كتابه فى « النفس » ان العقل نوعان · نوع فاعل ونوع منفعل · ولكن النوع الفاعل هو النوع الأصلى لأن المنفعل أو المفعول مستمد منه · فالفاعل اذا أرقى من المفعول · والفاعل هو عقل برىء من المادة وغير قابل للامتزاج بها ولا للفنـاء · وأما العقل المنفعل فهو قابل للفناء » انتهى ملخصا عن رنان من الصفحة ١٢٣ التى شرح المؤلف فيها فلسفة أرسطو مستشهدا بألفاظه اليونانية نفسها ·

فبعد هذا ينبغى ان نعلم ما هو العقل الفاعل الذى تقدم ذكره وما هو العقل المنفعل · فنقول انه قد ظهر مما تقدم من كلام ابن رشد انه يريد بالعقل الفاعل ما أراد به أرسطو أى المصدر الذى يستمد منه العـالم القوة والحركة يعنى العقل الأول الذى هو مصدرهما · فالعقل الأول البرىء من المادة والمفارق للانسان أبدى خالد لا يفنى · وهذا قول لا خلاف فيه · ولكن ما هو العقل المنفعل ؟ هو كما تقدم الكلام عليه الانسان نفسه أو العقل الذى فى الانسان · فهذا العقل غير خالد خلودا منفردا بنفسه وان كان خالدا خلودا بجوهره ·

وبيان هذه المسألة الغامضة التى نرويهـا من قبيل الرواية لا التقرير ان العقل الذى استمده الانسان من واهب العقل لا يعيش بعد الموت مستقلا وحده كما يعتقد العـامة بل له حيـاة أخرى مجهولة · ذلك لأن العقل الفاعل لا يفنى من حيث نوعه لأن جوهره خالد أبدى وان كان فانيا من حيث الانسان الذى أودع فيه · ولكن ما هى الحياة التى تكون له بعد الموت ؟ أهى فناء فى الكل الأبدى

الذى أخذ منه فيكون موجودا أو فانيا فى وقت واحد · أم هى شيء آخر ؟ — الله أعلم ·

ولسنا نزعم ان هـذا المذهب هو مذهب ابن رشد وأرسطو حرفيا فان أقوال المفسرين متضاربة فى هذا الموضوع وكل واحد منهم يفسره كما يشاء · فبعضهم يقول ان أرسطو قد صرح بأن العقل المنفعل أو المفعول فان وهو تصريح كاف للدلالة على فكره · وبعضهم يقول بل ان روح فلسفته تدل على خلاف هذا القول · وكذلك قولهم فى رأى ابن رشد فى هذا الشأن لا يخلو من نظر · فمنهم من يرى ان ابن رشد يكرر مرارا ان العقل المنفعل غير مفارق للانسـان ولا هو خالد ولذلك فانه يعتقد بأنه فان مع المـادة : ويستشهدون على ذلك بقوله فى بعض المواضع « ان العناية الالهية منحت الحى الفانى المقدرة على التوالد لتخليـد نوعه وتعزيته بهذا الخلود النوعى عن الفناء » « ابن رشد تاليف رنان الصفحة ١٥٣ » ·

ومعنى هذه العبارة واضح عند بعضهم وغامض عند البعض الآخر · أما الأولون فانهم يفسرونها بقولهم : ان لابن رشد مذهبا خاصا فى وحدة العقل فى العالم · وبيانه انه يعتقد ان كل عقل فى كل انسان مصدره واحد ومأخوذ من نبع واحد وهو العقـل الأول العام الذى تقدم ذكره · فالعقل الذى فى كل انسان اذا هو واحد · وقد كان هـذا المذهب من أضعف الجوانب فى الفلسفة الرشدية ولذلك سهل على أعدائها نقضه فى أوروبا · وقد كان القديس توما يصيح بأنصار ابن رشد : هل تزعمون ان العقل الذى كان فى أفلاطون وأرسطو والعقل الذى فى قطاع الطرق واللصوص هو واحد ·

فهذا المذهب يجعل للانسانية عقلا واحدا وهو ما سميناه عقل الانسانية · وبحسب رأى ابن رشد فيه يكون هذا العقل خالدا فى الأرض دون سواه · أى ان الانسانية تبقى فى الكون متعاقبة

قرونا بعد قرون وأجيالا بعد أجيال الى ما شاء الله · فهى خالدة بالحياة لا بالموت ·

ولكن اذا نظر الى تعليم ابن رشد من وجه آخر استطاع الناظر ان يستخرج منه رأيا آخر · مثال ذلك ان ابن رشد يقول ان الحس والذاكرة والحب والبغض مفارقة لعقل الانسان بعد الموت فالنفس التى فيه تتجرد منها ولكن يبقى لها العقل أى أنها لا تفنى · وهذا القول استخرجه من فلسفة أرسطو الباحثون فيها بحثا يقصدون به تطبيقها على الدين كالقديس توما وألبر · ومن ذلك يظهر ان النص فى هذه المسائل حكمه حكم لا شىء وانما العمدة على التأويل والتفسير · فكان النص جماد والمفسر فاعل قادر يجعل فيه بطريق التفسير والتأويل حياة وروحا يوافقان مذهبه · وهذا هو السبب فى اختلاف الفلاسفة فى تفسير فلسفة أرسطو وجميع الكتب الشرائعية العليا التى يرجع اليها البشر فى شؤونهم الروحية كالقرآن والانجيل والتلمود وغيرها ·

فمن كل ذلك يظهر ان فى فلسفة ابن رشد شيئا من التناقض · ولعله معذور فيه · وأشد ذلك التناقض ظهورا انما كان فى قوله : ان سبب ضعف بصر الشيخ ضعف عينه الباصرة لا ضعف قوة البصر فيه · فلو كان للشيخ باصرة الفتى لاستطاع النظر كما ينظر الفتى · ثم يقول : ان الرقاد خير دليل على بقاء النفس · فانه بينما تكون كل آلات النفس فى النوم هامدة ساكنة كأنها معطلة تكون النفس مستمرة الفعل فى الجسم · ذلك لأن العقل أو النفس غير مرتبطة بشىء من أعضاء الجسم ولذلك تبقى منفردة مستقلة فاعلة مع سبات تلك الأعضاء · وهكذا يصل الفيلسوف الى الاعتقاد ببقاء النفس (أى الخلود) اعتقاد العامة به » ·

نقول فهذا قول يدل أصرح دلالة على اعتقاد ابن رشد ببقاء النفس لو لم يردفه ببحث آخر فيها ما خلاصته : ان العقل لا يتجزأ

على عدد الأفراد وانه واحد فى سقراط وأفلاطون وبما انه لا شخصية له فالشخصية ناشئة عن الحواس · فالانســان شخص مفرد من حيث الحواس لا من حيث العقل لأن العقل لا يتجزأ ـ ومن ذلك تنشأ مبادىء مخالفة للمبدأ السابق (راجع ابن رشد تاليف رنان الصفحة ١٥٤ و ١٥٥) ·

هذه هي آراؤه المتناقضة في هذا الموضوع · فلا ريب انك بعد اطلاعك عليها تذكر قولنا فى الفقرة الخامسة التى فيها الخلاف « رأينا له فى عدة مواضع كلاما يدل أصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب أيضا · ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آبائه وأجداده · فهـو يكتب بقلبه لا بعقله · أما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العلل فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة الأسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبـــالى » نقول وقد كان فى ذلك اشــارة الى تلك المتناقضات :

بقى ما جاء فى ختام الفقرة وهذا نصه « وبناء على ذلك لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقوله العامة عن الحياة الثانية » واليك تفسير هذا القول الغامض ·

ان المقصــود بذلك ان الفيلسوف لا يعتقد بحشر الأجسـاد اعتقادا صريحا · أى أنه لا يعتقد بأن الانســـان يكون فى الحياة الأخرى فرد ناطقا آكلا شاربا متزوجا كما يقول العامة · بل هو لا يعتقد أيضا بوجوب الثواب والعقاب اعتقادا صريحا · واليــك ما قاله فى تلخيصه كتابا لأفلاطون « من الأوهام المضرة اعتبار الناس الفضيلة والخير واسطة للوصول الى السعادة · فان الفضيلة اذا أنزلت فى هذه المنزلة لم تعد فضيلة · ذلك ان الانسان لا يحرم نفسه الملاذ الا وهو يؤمل ان يعوض عليه مثلها وزيادة · والشجاع لا يطلب الموت فى الحرب الا فرارا من شر أعظم من شر الحرب ·

والحكيم لا يحترم مال غيره الا لينال بعد ذلك مضاعف ذلك المال » (راجع رنان الصفحة ١٥٦) وفى موضع آخر يعنف أفلاطون تعنيفا شديدا لأنه وصف في أحد كتبه حالة النفوس في الآخرة فقال في تعنيفه « ان هذه الخرافات لا تفيد شيئا بل هى تفسد عقول العامة وخصوصا الأولاد دون ان تعود عليهم بنفع ما · وانني أعرف اناسا ينبذون كل هذه الأوهام ومع ذلك فانهم لا ينقصون فضلا وفضيلة عن الذين يعتقدون بها » (راجع رنان الصفحة ١٥٧) ·

فمن هذا القول الأخير يظهران لابن رشد فى هذه المسألة هما غير هم البحث العلمى · ولا غـرابة فى ذلك فان جميع الفلاسـفة العقلاء الذين تخيفهم سطوة المبادىء المادية الدنيئة على العالم لخنق ما فيه من الخير بقوة الشراهـة والاثرة يهتمون به أشد اهتمام · ولذلك لم يكن يجادل مناظريه فى حقيقـة هذا الاعتقاد ولكن فى صفته · فقد كان يقول ان الاعتقاد بمعاد الأجسام قد نصت عليه الشرائع فلا يجب أن يتعرض له بقول مثبت أو مبطل · ولكن يجب أن يقال ان الأجسام التى تعود بعد الموت « لا تعود بالشخص بل تعود أمثال هذه الأمثال لان المعدوم لا يعود بالشخص كما قال ارسطو فى كتابه الكون والفساد وانما يعود الوجود لمثل ما عدم لا لعـين ما عدم » ومعنى هذا ان النفس تتخذ جسما آخر غير جسمها الحالى لأن هذا الجسم يفنى بالتراب ولا يعود من غير أسباب · أما الامام الغزالى فقد كان يقول « فى خزانة المقدورات عجائب وغرائب لم يطلع عليها ينكرها من يظن أن لا وجود الا للمشاهدة · ولم يبعد أن يكون فى أحياء الأبدان منهاج غير ما شاهده · وقد ورد فى بعض الأخبار أنه يغمر الأرض فى وقت البعث مطر قطراته تشبه النطف ويختلط بالتراب · فأى بعد فى أن يكون فى الأسباب الالهية أمر يشبه ذلك ويقتضى انبعاث الأجساد واستعدادها لقبول النفوس المحشورة » (راجع تهافت الفلاسفة للامام الغزالى) ·

ويما أننا ذكرنا هنا هذه المسألة فجدير بنا أن ننقل الفقرة الجميلة التي كتبها ابن رشد في هذا الموضوع فانها كلها فوائد فرائد وهذا نصها بالحرف الواحد نقلا عن كتابه تهافت التهافت الذى رد به على الامام الغزالى • قال رحمه الله تعالى :

« ولما فرغ (أبو حامد الغزالى) من هذه المسألة أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد وهذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول • والقول بحشر الأجساد أقل ما له منتشرا فى الشرائع ألف سنة (كذا) والذين تأدت الينا عنهم الفلسفة دون هذا العدد من السنين (كذا) وذلك ان أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بنى اسرائيل الذين أتوا بعد موسى عليه السلام وذلك بين من الزبور ومن كثير من الصحف المنسوبة لبنى اسرائيل وثبت أيضا ذلك فى الانجيل وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام وهو قول الصابئة • وهذه الشريعة (الصابئة) قال أبو محمد بن حزم انها أقدم الشرائع • بل القوم يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيما لها (أى شريعة بعث الأجساد) وايمانا بها والسبب فى ذلك انهم يرون انها تنحو نحو تدبير الناس الذى به وجود الانسان بما هو انسان وبلوغه سعادته الخاصة به وذلك انها ضرورية فى وجود الفضائل الخلقية للانسان والفضائل النظرية والصنائع العملية • وذلك انهم يرون ان الانسان لا حياة له فى هذه الدار الا بالصنائع العملية ولا حياة له فى هذه الدار ولا فى الدار الآخرة الا بالفضائل النظرية • وانه ولا واحد من هذين يتم ولا يبلغ اليه الا بالفضائل الخلقية • وان الفضائل الخلقية لا تمكن الا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة لهم فى ملة ملة مثل القرابين والصلوات والادعية وما يشبه ذلك من الأقاويل التى تقال في الثناء على الله تعالى وعلى الملائكة والنبيين • ويرون بالجملة ان الشرائع هى الصنائع الضرورية المدنية التى تؤخذ مباديها من العقل والشرع ولا سيما ما كان منها عاما

لجميع الشرائع وان اختلفت فى ذلك بالاقل والأكثر • ويرون مع هذا أنه ينبغى أن يتعرض بقول مثبت أو مبطل فى مباديها العامة مثل هل يجب أن يعبد الله أو لا يعبد • وأكثر من ذلك هل هو موجود أم ليس بموجود • وكذلك يرون فى سائر مباديه مثل القول فى السعادة الأخيرة وفى كيفيتها لان الشرائع كلها اتفقت على وجود أخروى بعد الموت وان اختلفت فى صفة ذلك الوجود كما اتفقت على معرفة وجوده وصفاته وأفعاله وان اختلفت فيما تقوله فى ذات المبدأوأفعاله بالأقل والاكثر • ولذلك هى متفقة فى الأفعال التى توصل الى السعادة التى فى الدار الآخرة وان اختلفت فى تقدير هذه الأفعال • فهى بالجملة لما كانت تنحو نحو الحكمة بطريق مشترك للجميع كانت واجبة عندهم لان الفلسفة انما تنحو نحو تعريف السعادة لبعض الناس العقلاء وهو من شأنه ان يتعلم الحكمة • والشرائع تقصد تعليم الجمهور عامة ومع هذا فلا نجد شريعة من الشرائع الا وقد نبهت بما يخص الحكماء وعنيت بما يشترك فيه الجمهور • ولما كان الصنف الخاص من الناس انما يتم وجوده وتحصيل سعادته بمشاركة الصنف العام كان التعليم العام ضروريا فى وجود الصنف الخاص وفى حياته • أما فى وقت صباه ومنشئه فلا يشك أحد فى ذلك وأما عند نقلته الى ما يخص فمن ضرورته الا يستهين بما يشاغله وان يتؤل لذلك احسن تؤيل وان يعلم أن المقصود بذلك التعليم هو ما يعلم لا ما يخص وانه ان صرح بشك فى المبادىء الشرعية التى نشأ عليها أو بتاويل انه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم وصارف عن سبيلهم فانه أحق الناس بأن ينطلق عليه اسم الكفر وتوجب له فى الملة التى نشأ عليها عقوبة الكفر • ويجب عليه مع ذلك أن يختار أفضلها فى زمانه وان كانت كلها عنده حقا وان يعتقد أن الأفضل ينسخ بما هو أفضل منه • ولذلك أسلم الحكماء الذين كانوا يعلمون الناس بالاسكندرية لما وصلتهم شريعة الاسلام وتنصر الحكماء الذين كانوا ببلاد الروم لما وصلتهم

شريعة عيسى عليه السلام • ولا يشك أحد أنه كان في بني اسرائيل حكماء كثيرون وذلك ظاهر من الكتب التي تلقى عند بني اسرائيل المنسوبة الى سليمان عليه السلام • ولم تزل الحكمة أمرا موجودا في أهل الوحي وهم الأنبياء ولذلك أصدق كل قضية هي ان كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبيا ولكنهم العلماء الذين قيل فيهم انهم ورثة الأنبياء • واذا كانت الصنائع البرهانية في مباديها للصادرات والأصول الموضوعة فبالحرى يجب أن يكون ذلك في الشرائع المأخوذة من الوحي والعقل • وكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها • ومن سلم أنه يمكن أن يكون ههنا شريعة بالعقل فقط فانه يلزم أن يكون ضرورة أن تكون انقص من الشرائع التي استنبطت بالعقل والوحي • والجميع متفقون على أن مبادىء العمل يجب أن تؤخذ تقليدا اذ كان لا سبيل الى البرهان على وجوب العمل الا بوجود الفضائل الحاصلة عن الأعمال الخلقية والعملية • فقد تبين من هذا القول أن الحكماء بأجمعهم يرون في الشرائع هذا الرأى أعنى أن يتقلد من الأنبياء والواضعين مبادىء العمل والسنن المشروعة في ملة ملة • والممدوح عندهم من هذه المبادىء الضرورية هو ما كان منها أحث للجمهور على الأعمال الفاضلة حتى يكون الناشئون عليها أتم فضيلة من الناشئين على غيرها مثل كون الصلوات عندنا فانه لايشك في ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال الله تعالى وان الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة يوجد فيها هذا الفعل أتم منه في سائر الصلوات الموضوعة في سائر الشرائع وذلك بما شرط في عددها وأوقاتها واذكارها وسائر ما شرط فيها من الطهارة ومن التروك أعنى ترك الأفعال والأقوال المفسدة لها • وكذلك الأمر فيما قيل في المعاد فيها هو احث على الأعمال الفاضلة مما قيل في غيرها • ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية كما قال الله تعالى : مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار • وقال النبى عليه السلام فيها

ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر · وقال ابن عباس رضى الله عنه ليس فى الدنيا من الآخرة الا الأسماء · فدل على أن ذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود وطور آخر أفضل من هذا الطور · وليس ينبغى أن ينكر ذلك من يعتقد أنا نـدرك الموجود الوحد ينتقل من طور الى طور مثل انتقال الصور الجمادية الى أن تصير مدركة ذواتها وهى الصور العقلية · والذين شكوا فى هذه الأشياء وتعرضوا وأفصحوا به انما هم الذين يقصدون ابطال الشرائع وابطال الفضائل وهم الزنادقة الذين يرون أن لا غاية للانسان الا التمتع باللذات هذا مما لا يشك أحد فيه ومن قدر عليه من هؤلاء فلا يشك أن أصحاب الشرائع والحكماء باجمعهم يقتلونه · ومن لم يقدر عليه فان أتم الأقاويل التى يحتج بها عليه وهى الدلائل التى تضمنها الكتاب العزيز وما قاله هذا الرجل (يعنى الغزالى) فى معاندتهم هو جيد · ولابد فى معاندتهم ان توضح النفس غير ثابتة كما دلت عليه الدلائل العقلية والشرعية وان توضح ان التى نعود هى أمثال هذه الأمثال التى كانت فى هذه الدار لا هى بعينها لان المعدوم لا يعود بالشخص وانما يعود الوجود لمثل ما عدم لالعين ما عدم كما بين أبو حامد · ولذلك لا يصح القول بالاعادة على مذهب من اعتقد من المتكلمين ان النفس عرض وان الأجسام التى تعاد هى التى تعدم · وذلك ان ما عدم ثم وجد فانه واحد بالنوع لا واحد بالعدد بل اثنان بالعدد وبخاصة من يقول منهم ان الأعراض لا تبقى زمانين » انتهى كلام ابن رشد فى خاتمة كتابه تهافت التهافت ·

والجدير بالانتباه مما تقدم ثلاثة أمور :

الأمر الأول : اكتفاء الفيلسوف بالوحى فى تلك المسألة ورغبته فى عدم عرضها على العقل مع تأويل صفتها تأويلا ينطبق على العقل · وهذه هى طريقته فى كل المسائل التى كان يحتك بها الدين بالعلم أو العلم بالدين ·

والأمر الثاني : تسامح ابن رشد وتساهله بشأن باقي الأديان . فان قوله « ان الحكيم لا يتعرض للشرائع بقول مثبت أو مبطل في مباديها العامة وان الشرائع كلها نبهت بما يجب تنبيه الخاصة والعامة اليه وانه لا يجوز الاستهانة بها والتصريح بشك في مباديها بل يجب تأويلها أحسن تأويل لانها كلها حق وان الفضائل الخلقية لا تمكن الا بالعبادات المشروعة للبشر في ملة ملة (أي في كل الملل) مثل القرابين والصلوات وما يشبه ذلك وان الحكماء يوجبون على الناس تقليد الأنبياء والواضعين « في كل ملة » لأن المبادىء التي وضعوها لا يقصد بها الا حث الجمهور على الأعمال الفاضلة - هذه الأقوال ستبقى في كتاب تهافت التهافت دليلا على شرف نفس المؤلف ونزاهته التامة وكماله الأدبي الذي لا تزحزحه أهواء الخاصة والعامة . وكأنه رحمه الله قد رسم بهذين القولين طريق الألفة الحقيقية في الشرق ودائرة الاخاء الممكنة . كأنه قال بهما ان جميع الأديان صحيحة في حد ذاتها اذا عمل الناس بفضائلها لأنها كلها لا غرض لها سوى الترغيب في الفضائل لابلاغ الانسان السعادة في الدارين . كأنه قال ان الذي يطعن في أحد الأديان ليثني على دين آخر سواء كان ذلك بحق أو من غير حق يكون كمن يطعن على جميع المبادىء الدينية العامة المشتركة بين جميع الملل وبذلك يخرج عن دائرة الفضيلة الدينية والمبادىء الأدبية - فنحن ننحني هنا باحترام أمام أبي الوليد لشكره على هذا القول الذي أظهر به نزاهته . ونهديه هذا الشكر باسم النبت الجديد في الشرق أي الناشئة الجديدة المجتمعة على مبادىء الاخاء والانسانية .

بقي الأمر الثالث : وهو اهتمامه بأمر الزنادقة الذين يقصدون « ابطال الشرائع وابطال الفضائل » وايجاب قتلهم على كل من يقدر عليهم .

فنقول فى هذا بكل حرية اننا كنا ننتظر من أبى الوليد تساهلا أكثر من هذا التساهل ، لأن القتل فى شريعة الانسانية الحقيقية محرم أيا كان سببه • ولكن لايجب أن ننسى أن أبا الوليد رحمه الله انما كان فى هذا الكتاب (تهافت التهافت) يرد على الامام الغزالى • ولذلك كان فيه أقل جراءة مما كان فى غيره • فلا غرابة بعد هذا ان يقصد تقوية حجته بشىء من التطرف والشدة •

ومع ذلك فربما كان لأبى الوليد فى هذه المسألة حجة أخرى• وهى رغبته فى أن يتنصل من كل شبهة كانت تقع على المشتغلين بالفلسفة فى تلك الأزمان بسبب بعض من أصحاب العقول الجافة الذين يرون فى الفلسفة ذريعة الى الانطلاق من كل قيد •

وتأييدا لهذا القول ننقل ما رواه رنان فى الصفحة ١٧١ من كتابه ابن رشد وهذا نصه بحرفه « كان خصوم الفلسفة يقولون ان هذه الصناعة تؤدى الى الاعتقاد بقدم العالم ووجوب وجوده وانكار البعث والحساب والمعيشة بلا قيد ولا شريعة جريا مع الشهوات (قاله الغزالى) — ومما لابد من التصريح به ان العلم الطبيعى أدى أحيانا ببعض العلماء المسلمين الى شىء من المادية • فان طائفة « الحشاشين » الذين كان الخلفاء والأمراء يرتجلون منهم فى قصورهم انما كانوا فلاسفة يقطعون أوقاتهم بتأليف كتب فى الفلسفة • ولما دخل جيش المغول الى قصرهم فى علموت ذلك القصر الذى كان بمثابة عش للعقبان وجدوا فيه مدرسة علمية كاملة ومكتبة واسعة وغرفة لدرس العلم الطبيعى بالتجربة والامتحان ومرصدا للفلك آلاته فى غاية الاتقان • وفضلا عن ذلك فان الفلاسفة عند العرب كانوا على وجه الاجمال قليلى الاهتمام بالعبادات • فان ابن سينا كان يشرب الخمر ويحب الغناء ويعكف على الملاذ ويفعل أفعال الجاهلية • وكثيرا ما كان يصرف الليالى مع تلامذته فى هذه الأمور • ولما قيل له مرة ان الخمر محرمة أجاب « قد حرمت الخمر

لانها تثير الخصام والعداء بين الشاربـين • وبما انني معصوم من ذلك بحكمتي فانني أتناولهـا لتنبيه فكري وحث خاطري » (رواه الغزالي) وبذلك كان فلاسفة العرب معتبرين بين أبناء وطنهم بمنزلة « الفجار » في القرن السابع عشر عندنا • لانه يصعب التصـديق بأن رجالا واسعي النظر كاولئك الرجال لم يعلموا من قواعد الدين الرمزية فوق ما كان العامة يعلمونه • وقد قال الغزالي : « وقد نجد احدهم (أي أحد الفلاسفة) يقرأ القرآن ويحضر الحفلات الدينية والصلوات ويثني على الدين من شفتيه • فاذا سئل اذا كنت لاتعتقد بالنبوءات فلماذا تصلي • فانه يجيب اصلي لان الصلاة عادة ووسيلة لانقاذ حياتي من الموت • وهكذا لا يكف عن شرب الخمر واتيان كل ضروب الشبناعات والكفر » انتهى نقلا عن رنان •

نقول فاذا كان أبو الوليـد قد عني بالزنادقـة هؤلاء الذين لا يحترمون الفضائل الدينية وينصبون أنفسهم مثالا رديئا للناس وغرضهم ابطال الشرائع والفضائل كما كان غرض « الحشاشين » الذين كانوا بمنزلـة الطوائف الفوضويـة في هذا الزمان فان له شيئا من العذر في ما قاله •ولا ريب انه يكون قد قال ما قاله من صميم قلبه لأن أفعالا كهذه الأفعال تهدم ما تبنيه الفلسفة وتسد السبيل في وجهها اذ تنفر العقول منها • ولكن اذا كان أبو الوليد أطلق اسم « الزنادقـة » على الباحثين بالعقل والمتطرفـين في هذا البحث أكثر منه دون أن ينشأ عنهم ضرر بالفضائل فليس له عذر غير عذر الاتقاء والاحتماء •

والحاصل من كل ما تقدم في هذا الموضوع ان الباحث في فلسفة ابن رشد بحثا عميقا دقيقا يستخرج منها في هذه المسألة نتيجتين متناقضتين كما تقدم • واحدة سلبية وواحدة ايجابية • وفي هذا القدر كفاية •

ولكن قبل ختام هذا الفصل لا نرى بدا من نشر حكاية صغيرة مختصة بهذا الموضوع • وقد رواها جمال الدين في كتابه تاريخ الفلاسفة وعنه نقلها أبو الفرج • ومنها يظهر رأى أحد تلامذة ابن رشد في الموضوع الذى نحن في صدده • وهذا التلميذ هو يوسف بن يهوذا الطبيب الاسرائيلي الذى كان تلميذا لابن رشد وموسى ميمون الفيلسوف اليهودى المشهور • وقد تقدم ان ميمون هذا هو أكبر دعاة فلسفة ابن رشد بعد وفاته • وقد كتب اليه تلميذه ابن يهوذا المذكور كتابا يدل على ما كان لابن رشد من الشهرة لدى يهود اسبانيا حتى في حياته • وهذه هي خلاصة هذا الكتاب « لقد أعجبتنى أمس ابنتك « الثريا » الجميلة فخطبتها مخلصا بحسب الشريعة المعطاة لنا على جبل سيناء • ثم تزوجتها بثلاثة طرق : الأول اننى أمهرتها ذهب الصداقة • والثانى اننى كتبت لها ميثاق حب لاننى مولع بها • والثالث بضمها الى صدرى كما يضم الفتى الفتاة العذراء • ثم اننى بعد الحصول عليها بهذه الأمور الثلاثة دعوتها الى فراش الزواج والحب ولم أستعمل لذلك لا اللطف ولا العنف • فمنحتنى حبها لاننى كنت قد منحتها حبى ومزجت نفسى بنفسها • وقد حدث ذلك كله أمام شاهدين مشهورين وهما الصديقان ابن عبيد الله (أى موسى ميمون) وابن رشد • ولكن هذه الزوجة لم تستقر في فراش الزواج تحت سلطتى حتى أخذت تشرد منى وتطلب عشاقا غيرى » •

انتهى كتاب ابن يهوذا • وهو يعنى بهذه الفتاة « الفلسفة » التى تلقنها من أستاذيه ابن رشد وموسى المذكور • والظاهر أنه لم يبرع فيها ولم يكن على اتفاق معها حتى قال انها أخذت تشرد منه •

فابن يهوذا هذا روى عنه جمال الدين مؤلف كتاب تاريخ الفلسفة ما يلى • قال : « كنت صديقا حميما لابن يهوذا • ففى ذات يوم قلت له اذا كان حقا ان النفس تحيى بعد مفارقة الجسد وتبقى قادرة على معرفة الأشياء الخارجية فعدنى وعدا صادقا أنك

اذا توفيت قبلي تأتي وتخبرني بما هنالك لأعدك بانني اذا مت قبلك أفعل أيضا ذلك · فأجابني الى هذا السؤال وتواعدنا على هذا الأمر · ثم انه توفي ومرت بضع سنوات دون أن يظهر لي · ولكنني في ذات ليلة رأيته في الحلم فقلت له : أيها الطبيب · أما وعدتني بأن تأتي بعد الموت وتطلعني على ما جرى لك · فضحك وأدار عني وجهه · فقبضت عليه حينئذ من يده وقلت له : « لا أتركك حتى تخبرني كيف يكون الانسان بعد الموت » · فأجابني : « ان العام عاد الى العام والخاص دخل في الخاص » · ففهمت حينئذ كلامه الذي معناه ان النفس التي هي جوهر تام قد عادت الى الجوهر العام · والجسد الذي هو عنصر خاص قد عاد الى الأرض مستقر العنصر الخاص · ثم انتبهت وأنا أعجب برشاقة جوابه » ·

الفقرة (٦) فلسفته الأدبية :

مما هو جدير بالذكر ان العرب لم يهتموا بمؤلفات اليونان الأدبية اهتمامهم بمؤلفاتهم الفلسفية والمنطقية والطبيعية · ولعل السبب في ذلك ان مؤلفاتهم الأدبية كانت مخصوصة بهم · مثال ذلك الايلياذة والأوديسة وخطب ذيموستينوس وغيرها · فان هذه الكتب الأدبية البديعة لا ذكر فيها الا للمسائل اليونانية الخصوصية التي قلما يهتم بها باقي الناس سوى طلاب البلاغة · ولكن العرب الذين نبغ في لغتهم من عرفنا من الشعراء والخطباء في الجاهلية وبعدها معذورون اذا لم يقتدوا بالافرنج في طلب البلاغة من المؤلفات اليونانية ·

ومع ذلك فانا نأسف أسفا شديدا لهذا النقص · لانه لو أقبل العرب يومئذ على مؤلفات اليونان الأدبية اقبالهم على غيرها من مؤلفاتهم لأضافوا خزائن البلاغة اليونانية الى خزائن البلاغة العربية ·

وقد تقدم فى الفقرة السادسة ان فلسفة ابن رشد الأدبية لم تشغل سوى حيز صغير بازاء فلسفته الطبيعية · وقد كان الخلاف بينه وبين المتكلمين فى الفلسفة الأدبية شبيها بالخلاف بينه وبينهم في فلسفته الطبيعية · وسيرد معنا فى الباب الثالث عند الكلام على مسألة « الأسباب » ان هذه المسألة هى النقطة التى تدور عليها كل المسائل الفلسفية والدينية بين ابن رشد ومناظريه · فان مناظرى ابن رشد من المتكلمين كانوا يقولون ان الله يصنع الخير لانه يشاء صنعه · وهو يشاء صنعه لا لسبب داخلى لازم وسابق لارادته بل لانه يشاء صنعه · وبناء على ذلك تصير حكومة العالم أى تدبيره عبارة عن ارادة مطلقة غير مقيدة بسنن ونواميس · ولذلك قال لهم ابن رشد فى شرحه كتاب أفلاطون فى الجمهورية ان مذهبا كمذهبهم ينقض كل مبادىء العدل والحق ويهدم كل قواعد الدين التى يقولون انهم يدافعون عنها · وأما حرية الانسان فهو يقول فيها ما خلاصته : « ان الانسان غير مطلق الحرية تماما ولا مقيدها تماما · وذلك انه اذا نظر اليه من جهة نفسه وباطنه فهو حر مطلق لان نفسه مطلقة الحرية فى جسمه · ولكن اذا نظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية كان مقيدا بها لما لها من التأثير على أعماله » وهو يقول ان هذا هو السر فى أن القرآن يجعل الانسان تارة مختارا وتارة مقيدا · وهذا المذهب وسط بين الجبرية والقدرية ، وقد شرحه أبو الوليد فى كتاب له فى اظهار طرق العقائد الدينية · وقال فى كتابه فى الطبيعيات انه كما ان المادة الأولى التى صنع العالم منها كانت قابلة لكل الانفعالات التى تحدث فيها بصور مختلفة متقابلة كذلك نفس الانسان قابلة لهذه الانفعالات المتقابلة المختلفة ولها المقدرة على اختيار بعضها دون بعض ·

رأيه فى السياسة وفى النساء — أما فلسفة ابن رشد السياسية فهى مبنية على فلسفة أفلاطون وقد بسطها فى شرحه « جمهورية » هذا الفيلسوف · وخلاصتها انه يجب القاء زمام الأحكام

الى الشيوخ والفلاسفة ليديروها بقسط وعدل • ويجب حث الناس على الفضائل بتعليمهم البيان والعلوم التي تثقف العقل • أما الشعر وخصوصا الشعر العربي فانه مضر • ولعله رأى ان الشعر العربي مضر لما يكون فيه أحيانا من الغزل الذى يجر الى التهتك ورغبته في افناء روح الجاهلية • ومما يقال فى هذا المقام ان أبا الوليد كان لايكره الشعر العربي في حد ذاته لانه « كان يحفظ شعرى حبيب والمتنبى ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه ويورد ذلك أحسن ايراد » كما قال ابن العبار • ولكن طبيعته لم تكن شعرية ، أى ان العقل كان فيه أقوى من القلب ولذلك كان تحمسه نادرا خلافا للامام الغزالى • وهذا أمر ظاهر فى كتاباته كل الظهور • فانك تراها ثابتة ثقيلة الخطى كأن الفاظها جبال تتدحرج بعضها وراء بعض بلا وثبة ولا حركة شديدة خلافا لكتابات الغزالى التى يخيل لك انها مكتوبة بقلم من نار • ولكنك فى مقابلة ذلك تجد فى كتابات أبى الوليد ذلك العقل الرزين المقنع الثابت الجاش الذى يلبث فى تلك الجبال المتدحرجة روحا حية تتضوع منها ريح النزاهة والاعتدال •

قال رنان : ويؤخذ من رأى ابن رشد فى المملكة ان استغناءها عن القضاة والأطباء كان عنده خير دليل على انتظام شئونها • أما الجيش فلا وظيفة له غير حماية الشعب وحفظه • ولذلك فقد كان يكره الاستبداد العسكرى والاقطاعات العسكرية •

أما رأيه فى النساء فهو منطبق كل الانطباق على رأى جناب قاسم بك أمين مؤلف كتاب تحرير المرأة والمرأة الجديدة • فانه يرى ان الاختلاف الذى بين النساء والرجال انما هو اختلاف فى الكم لا فى الطبع • أى ان النساء طبيعتهن شبيهة بطبيعة الرجال ، ولكنهن أضعف منهم فى الأعمال • والدليل على ذلك مقدرتهن على جميع أعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرهما ولكنهن أضعف من الرجال فيها • على انهن قد يفقن الرجال فى بعض الأمور كفن

الموسيقى مثلا ولذلك كان الفيلسوف يرى ان كمال هذا الفن فى ان يكون الواضع أو المؤلف رجلا والموقع أو المنشد امرأة • وقد دلت حالة بعض البلاد في المغرب (افريقيا) على ان النساء قادرات كل القدرة على الحرب ولذلك لا خوف على المملكة من قبضهن على أزمة الأحكام فيها (١) • وقد كان ابن رشد يستشهد على صحة قوله هـذا باناث الكلاب التى تحرس الغنـم حراسة شديدة كحراسة الذكور • وهو يقول فى هذه المسألة الخطيرة ما خلاصته : « ان معيشتنا الاجتماعية الحاضرة لا تدعنا ننظر ما فى النساء من القوى الكامنة • فهى عندنا كأنها لم تخلق الا للولادة وارضاع الأطفال ولذلك تفنى هذه العبودية كل ما فيها من القوة على الأعمال العظيمة • وهذا هو السبب فى عدم وجود نساء رفيعات الشأن عندنا ، وفضلا عن ذلك فان حياتهن أشبه بحياة النبات وهن عالة على رجالهن ولذلك كان الفقر عظيما فى مدننا لان عدد النساء فيها مضاعف عدد الرجال وهن عاجزات عن كسب رزقهن الضرورى » •

ومن رأى ابن رشـد ان الحاكم الظالم هو ذلك الذى يحكم الشعب من أجل نفسه لا من أجل الشعب • وان شر الظلم ظلم رجال الدين • وان أحوال العرب فى عهد الخلفاء الراشدين كانت على غاية من الصلاح ، فكأنما وصف أفلاطون حكومتهـم لما وصف فى « جمهوريته » الحكومة الجمهورية الصحيحة التى يجب أن تكون مثـالا لجميع الحكومات • ولكن معاوية هدم ذلك البنـاء الجليل القديم وأقام مكانه دولة بنى أمية وسلطانها الشديد • ففتح بذلك بابا للفتن التى لا تزال الى الآن قائمة قاعدة حتى فى بلادنا هذه (الأندلس) •

---

(١) كان هذا القول صحيحا فى أزمنة البداوة أما اليوم فقد أصبحت المرأة وخطرات النسيم تجرح خديها ولمس الحرير يدمي بنانها •

خاتمه الكلام فى فلسفته

(ونسبتها الى فلسفة أرسطو)

هذا ما رأينا ذكره في هذا الباب بشأن فلسفة ابن رشد . وقد تناولنا كل فقرة من الفقرات المنشورة في صدر هذا الباب نقلا عن « الجامعة » وشرحناها شرحا وافيا . فاذا أخذت الآن كل فقرة منها وعرضتها على الفقرة التي شرحناها فيها اتضحت لك صحة كل ما نشرناه أول مرة عن فلسفة هذا الفيلسوف .

بقى علينا ان نظهر ما فى فلسفة ابن رشد من الموافقة لفلسفة ارسطو وما فيها من المخالفة التي نشأت عن الزيادة عليها فنقول .

ان فلسفة العرب فى مسألة « العقول » تنقسم الى خمسة أقسام .

القسم الأول الاعتقاد بوجود عقلين هما فى الأصل واحد الأول عقل عام فاعل برىء من المادة وهو صادر عن المبدأ الأول أى الخالق. والثانى عقل منفعل أو مفعول وهو القوى الانسانية أو الحيوانية القابلة للانفعال من العقل الأول .

والقسم الثانى : ان العقل العام الفاعل البرىء من المادة عقل خالد لا يقبل الفناء . والعقل المنفعل أو المفعول أى القابل للانفعال يقبل الفناء .

القسم الثالث : ان العقل العام الفاعل هو بمثابة شمس للعقول تستمد كلها نورها منه ٠

القسم الرابع : وحدة هذا العقل الفاعل لأنه لا يتجزاء ولا ينقسم ٠

القسم الخامس : اتصال العقل الفاعل بالعقل المنفعل الانساني حتى بالعقل الحيواني لأنه متى عقل صورة صار هو اياها ٠

فمما لا ريب فيه قطعيا ان القسم الأول والثانى يدخلان فى فلسفة أرسطو لأنه أثبتهما فى كتبه ٠ والقسم الثالث يمكن اثباته من كتبه ولكن بعض الفلاسفة المعاصرين ينكرون ذلك وينقضونه ٠ بقى القسم الرابع والخامس وهما من موضوعات فلاسفة العرب الذين أدخلوا هذه الزيادات على فلسفة أرسطو حين شرحهم لهما وهم يحسبون انهم يكملونها ويهذبونها ٠

الفلسفة الرشدية

عنــد اليهــود

بقى علينا بعدما تقدم من بسط فلسفة ابن رشد ان نذكر تاريخها في أوروبا فنقول ·

ان البحث في هذا الموضوع يستغرق كتابا مفردا على حدة لأن تاريخ الفلسفة الرشدية في أوروبا انما هو تاريخ الفلسفة اليهودية والفلسفة الأوروبية ولذلك نلتزم الاختصار بقدر الامكان لئلا يطول هذا الكتاب أكثر مما يجب ·

من المعلوم انه بعد وفاة ابن رشد كان الفاعل الكبير في اذاعة فلسفته بين اليهود وبالتالى فى أوروبــا عالم يهودى كبير يسميه علماء اليهود « موسى الثانى » وهو المعروف عند العرب بابن عبيد الله والمعروف عند اليهود بموسى ميمون الذى تقدم ذكره (١) وقد روى بعض المؤرخين ان موسى هذا كان من تلامذة ابن رشد وقد أقام ضيفا في منزله فى قرطبــة الى يوم اضطهاده ونفيه منها · ولكن بعضهم أثبت ان موسى برح الأندلس قبل نفى ابن رشد بثلاثين سنة فرارا من الاضطهاد الذى كان يصيب المشتغلين بالفلسفة فى بعض الأزمان · ومع ذلك فان موسى يقول فى أحد مؤلفاته انه كان تلميذا لأحد تلامذة ابن بجا · غير انه لايسمى ابن رشد · وأول مرة سماه فيها كانت فى كتاب كتبه فى سنة ١١٩١ للميلاد من القاهرة ملجئه الى تلميذه يوسف بن يهوذا الذى تقدم ذكره وهذا نص هذا

---

(١) يقال انه لما توفى موسى بن ميمون نقش تلامذته على قبره ما معناه · أنت انسان ولست بانسان · واذا كنت انسانا فان أباك من الملائكة ·

الكتاب « لقد وصلني في المدة الأخيرة كل ما ألفه ابن رشـــد في تلاخيص أرسطوالا كتابه الحس والمحسوس · وقد ظهر لي انه قد أصاب كل الاصابة · ولكنني لم أتمكن الى الآن من البحث في مؤلفاته بحثا وافيا » ·

ومنذ هذا الحين أخذ موسى يدرس فلسفة ابن رشد ويقابلها بفلسفة أرسطو الأصلية · ثم استخرج من الفلسفتين فلسفة رام تطبيقها على الشريعة اليهودية · فقال ان العالم غير قديم أي ان المادة غير أزلية كما يقول الفلاسفة ولكن ما ذكر في سفر التكوين من خلق العالم لم يقصد به موسى سوى وصف ترتيب الكائنـات بعد تكوينها لا في بدء تكوينها · ومع ذلك فانه لا يعتقد بان القول بقدم العالم كفر لأن ذلك يمكن تطبيقه على الشريعة · وهو يعتقد في شخصية العقل أي انقسامه في الانسان حتى يصير كل عقل فيه نفسا قائمة بذاتها ما يخالف اعتقاد ابن رشد في هذا الموضوع من بعض الوجوه · وسبب هذه المخالفة رغبته في التسوية بين حزب الفلسفة وحزب الدين الاسرائيلي · وهذه الرغبة جعلته يؤول مسألة البعث وحشر الأجساد تأويلا ظهر فيه ارتباكه واضطرابه · وخوفا من ان يقع في شيء شبيه بتعليم المسيحيين بشأن الألوهية لم يجسر ان ينسب الى الله تعالى صفات خصوصية كالوجود والوحدة والأزلية لأن هذه الصفات تجر الى غيرها وهذه الى غيرها وهلم جرا · ولذلك قال المقريزي المؤرخ العربي المشهور ان موسى هذا كان يعلم أبناء وطنه الكفر والتعطيل · وقال غيليوم دوفرن طاعنا على الفلسفة ومستنكرا اقبال اليهود عليها · ان جميع اليهود الخاضعين للعرب في أسبانيا تركوا شريعة ابراهيم وتمذهبوا بمذهب العرب والفلاسفة ·

أما رأي موسى في العلم والنبوءة فهو ان العلم ضروري للانسان اذ به كماله وتمامه · والعالم تبدأ جنته وسعادته في هذه الدنيا · ولكن العلم لا يدركه الا الخواص ولذلك لابد من النبوءة للعوام ·

وهذا هو السبب فى انزال الله الوحى على الأنبياء ٠وما الوحى الا حالة كمال طبيعى يبلغه بعض البشر المختارين لذلك ٠ فهو بمنزلة فيض العقل الفاعل على الانسان المختار فيضانا مستمرا ٠

ومما لا يحتاج الى بيان ان الاكليروس اليهـــودى قاوم تلك الأصول الفلسفية كما قاومها أكليروس باقى الأديان فى كل مكان ٠ وسيرد تفصيل ذلك فى موضع آخر ٠ ولكن حزب الفلسفة تغلب على حزب التقليد الدينى فى بدء الأمر فاستمر الباحثون اليهـــود فى أبحاثهم الفلسفية الى أجل مسمى ٠

ولما هجر اليهود الأندلس الى بروفنسيا والأقاليم المتاخمة لجبال البيرينه فرارا من الاضطهاد وخالطوا جماعات الافرنج فى بلادهم هجروا اللغة العربية التى كانوا يكتبون ويؤلفون بها وشـــعروا بالحاجة الى ترجمة كتبهم الفلسفية السابقة الى اللغة العبرانية ٠ فاخذوا منذ ذلك الحين فى هذا العمل ٠ وأول من شرع منهم فيه أسرة تدعى أسرة طيبون أصلها من الأندلس وقد هاجرت منها الى لونل فى فرنسا ٠ فترجم اثنان من رجالها وهما موسى بن طيبون وصموئيل بن طيبون بعض تلاخيص ابن رشد فى فلسفة أرسطو ٠ فكانا أول مترجمى فلسفة ابن رشد الى لغـــة أجنبيـــــة ٠ وكان الامبراطور فردريك الثانى أمبراطور ألمانيا من محبى نشر الفلسفه ومحالفى الاسلام والمسلمين على الاكليروس المسيحى كما ســـيرد تفصيل ذلك فعهد الى كثيرين من كتبة اليهود فى اخـــراج فلسفة العرب الى اللغة العبرانية واللغة اللاتينية ٠ وكان يهوذا بن سليمان كوهين الطليطلى من مقربيه فالف له فى سنة ١٢٤٧ م كتابا سماه « طلب الحكمة » واعتمد فيه على ابن رشد ٠ فكان هذا الكتاب فى مقدمة كتب ابن رشد التى صدرت باللغة العبرانية ٠

ومن الكتاب الذين عهد اليهم الامبراطور فردريك ترجمـــة

فلسفة العرب مؤلف يهودى من بروفلسيا كان مقيما فى نابولى وهو يدعى يعقوب بن أبى مريم بن أبى شمشون انتولى . وكان هذا الكاتب صهرا لعائلة طيبون التي تقدم ذكرها . فترجم للامبراطور في حوالى سنة ١٢٣٢ عدة كتب من تاليف ابن رشد وقد أثنى فى خاتمة أحدها ثنـــاء عظيما على الامبراطور وتمنى لو يظهر المسيح (أى المسيح الذى ينتظره اليهود) فى عهـــده . ذلك لأن هذا الامبراطور كان مقاوما للاكليروس المسيحى كما تقدم .

ثم قام بعد ذلك كالونيم بن كالونيم بن مير من مدينة ارل الذى ولد فى سنة ١٢٨٧ وأخذ يترجم كتب ابن رشد الى اللغة العبرانية . وقد كان هذا الكاتب يعرف اللغة اللاتينية فترجم اليها كتاب « تهافت التهافت » فى عام ١٣٢٨ . ثم قام بعده عدة مترجمين.

وهكذا لم يأت القرن الرابع عشر حتى بلغت فلسفة ابن رشد عند اليهود أعلى منزلة . ومما زاد فى رفعة سلطانها قيام فيلسوف يهودى يدعى « لاوى بن جرشون » من مدينة بانيول وهو معروف عند الافرنج باسم « لاون الافريقى » . فهذا الفيلسوف كان أكبر فلاسفة اليهود في عصره وقد صنع بفلسفة ابن رشد ما صنعه ابن رشد بفلسفة أرسطو . أى انه شرح فلسفة ابن رشـد شرحا تاما حتى صار شرحه هذا قرينا لفلسفة ابن رشد كما كان شرح ابن رشد قرينا لفلسفة أرسطو . وذلك يدل على ان العصور الماضية كانت تؤثر التلخيص على التطويل . ولا غرابة فى ذلك فان الملخص الماهر انما هو بمثابة الغائص على الدرر واللئالىء يلتقط الأنفس فالأنفس ويترك الحشو الممل الذى كان ضروريا فى زمنه وليس بضرورى فى كل زمان .

وكان هذا الفيلسوف (لاون) اجرأ فلاسـفة اليهود الذين تقدموه . فأقدم على ما أحجم عنه موسى ميمون (زعيم فلســفة

ابن رشد) فقال بقدم العالم وأزلية المادة وباستحالة امكان الخلق من لا شيء وبأن النبوءة قوة من القوى الانسانية الطبيعية • وبذلك لوى قواعد الشريعة اليهودية ليطبقها على العلم وجعلها تابعة له •
وكان موسى نربون فى ذلك الزمن يفعل فعل لاوى جرشـــون فى الفلسفة •

ولكن لم يأت القرن الخامس عشر حتى ضعفت الفلســفة اليهودية وذهب دور الجراءة والجســارة فى العلم والفلســفة • وكان آخر فلاسفة اليهود المشهورين الياس دل مديجو الذى كان أستاذا فى كلية بادو • وكانت كلية بادو تدرس يومئذ فلســفة أرسطو فامتزجت يومئذ فلسفة اليهود الرشدية بفلسفة بادو المبنية على المبادىء العربية • قال رنان وقد تحققت ان هذه المدرسة تدرس الى هذا الزمن كتابا لابن رشد فى مختصر المنطق نشر فى ريفادى ترنتو باللغة اللاتينية فى عام ١٥٦٠ •

وفى أوائل القرن السادس عشر انتبه حزب التقاليد الدينية اليهودية من ســباته وأعاد الكرة على الفلسفة • فنشر أحد زجاله وهو ربى موسى المشنيو كتاب « تهافت الفلاسفة » للامام الغزالى وذلك حوالى عام ١٥٣٨ ردا على فلاسفة اليهود الذين كانوا يؤيدون فلسفة ابن رشد وأرسطو • ثم ضعفت هذه الفلسفة شيئا فشيئا بازاء الفلسفة الحديثة التى أخذت تحل محلها • فمن ذلك يظهران الفلسفة الرشدية لولا اليهود لانطفأ نورها فى العــالم كما انطفاء فى الأندلس ولم تصل الى الأمم الأوروبية • ولذلك كان لليهود فضل على الفلسفة لا ينكر • وكان شأنهم بين العرب وأوروبا شأن النساطرة والسريان بين اليونان والعرب • فكأن العرب أخذوا من اليونان بايد سريانية نسطورية وأعطوا أوروبا بايد يهودية •

الفلسـفة الرشـدية
وتاريخهـــا
فى اوروبا
(تمهيد فى ترجمة الافرنج الكتب العربية)

قد يؤخذ من الأسطر السابقة انه لولا اليهــود لما انتشرت فلسفة ابن رشد فى أوروبا • والحقيقة ان هذا الانقطاع والاختصاص لا وجود لهما فى الطبيعة • فان فكر البشر بمثابة فضاء لا نهاية له تتراوح فيه كل النسمات التى تحرك أمواج هوائه • فاذا لم تصل هذه الأمواج بهذه الواسطة وصلت بتلك اذ ليس فى استطاعة أحد أن يوقف وصولها الى الحد الذى رسمته لها اليد الأزلية بالأسباب الأزلية التى تدير النظام الأزلى • فلو لم يقم اليهود لنقل فلسفة ابن رشد الى أوروبا لقام غيرهم أى الذين يكونون فى مكانهم لأن الفراغ مستحيل فى النواميس الطبيعية •

ولقد كان فى العصور الوسطى دليل على هذا النظام الذى يحكم العالم الأدبى كما يحكم العالم المادى أى نظام تبادل الأفكار فى العالم وامتزاج الأشياء بعضها ببعض • وهذا أمر يذكرنا واأســفاه انقلاب الحال وتبدل الزمان • فانه كما ان الكتب العلمية والأدبية والفلسفية الجديدة التى تنشر فى جميع أقطار أوروبا اليوم لا تصدر حتى ترسل الى المكاتب الأفرنجية القائمة فى شارع شريف باشــا والاسماعيلية فى مصر وتعرض فى بيوتها الزجاجية على الناس هكذا كانت الكتب العربية ترسل حال صدورها من القاهرة وبلاد المغرب والعراق الى مكاتب باريز وكولونيا وغيرها • وربمــا كانت هذه الكتب أسرع فى الانتقال من الكتب الأفرنجية التى تنقل اليـــوم الينا • لأنها كانت مطلوبة فى أوروبا طلبــا وهذه معروضة على الشرق عرضــا •

ذلك ان الغرب كان يومئذ مغرما بمعارف الشرق . ولم يكن مغرما بها لذاتها فقط بل لأنه رأى ان ذلك التمدن الاسلامى العظيم الذى قام بجانبه وفى بلاده لم يقم الا بها ولم يبن الا عليها . ولذلك لم ينكر أخذ العلم عن الأجانب عنه ولم يكره التشبه بهم فى فضائلهم وحسناتهم لأنه كان يعلم ان التشبه بالكرام فلاح وانه لم يكن يحذو حذوهم ويتلو تلوهم الا لمحاربتهم بعد ذلك بنفس سلاحهم . وهذا مطابق لما جاء فى القول الجليل : اطلبوا العلم ولو فى الصين .

ولقد كان الفضل فى الشروع فى ترجمة كتب الفلسفة العربية فى أوروبا الى اللغة اللاتينية لرئيس أساقفة طليطلة مونسنيور دريموند . فان هذا الأسقف انشأ فى طليطلة من سنة ١١٣٠ الى سنة ١١٥٠ دائرة لترجمة الكتب العربية الفلسفية أخصها كتب ابن سينا اذ لم تكن كتب ابن رشـــد اشتهرت بعد . أما الكتب العربية الطبية والفلكية والرياضية فقد كان سبقه اليها كثيرن مثل قسطنطين الافريقى وجربرت وأفلاطون دى تريغولى . وقد جعل هذا الأسقف الارشيديا كردومينيك كونديسالفى رئيسا لدائرة الترجمة . وكانت هذه الدائرة مؤلفة من مترجمين من اليهود أشهرهم يوحنا الاشبيلى . فاخرجت الى اللغة اللاتينية كثيرا من مؤلفـــات ابن سينا . وبعد بضع سنوات ترجم جراردى كريمـــون والفريد دى لولاى بعض كتب لأبى نصر الفارابى والكندى . وبذلك كانت أوروبا مديونة لأسقف طليطلة بادخال فلسفة العرب اليها . ومن الغـــريب ان الفلســفة التى صنعت فى أوروبا بعد ذلك ما صنعته بالدين كان دخولها اليها على يد واحد من أكابر رجال الدين .

وكان عالم الأدب الأوروبى متصلا يومئذ بالعالم العربى من جهتين . الأولى من جهة الأندلس وعلى الخصوص طليطلة التى تقدم ذكرها . والثانية من جهة صقلية ومملكة نابولى . وكان المترجمون

يترجمون الكتب العربية في هاتين الجهتين • وكانت دائرة الترجمة مؤلفة دائما من اليهـود وأحيـانا من بعض المسلمين الأندلسيين المنضمين الى الأوروبيين وفيها الرئيس من الرهبان لمراقبـة صحة الألفاظ اللاتينية • وكانوا في القرن الثـاني عشر والثالث عشر يترجمون من العربية الى اللاتينية مباشرة الا أنهم بعد هذا الزمن صاروا يترجمون الكتب العربية من العبرانية •

ولا يسعنا في ختام هذا الفصل الا مقابلة حالة الغرب الماضية بحالة الشرق الحاضرة • فنقول : انه اذا كان مبلغ نهضـة الأمم يقاس باهتمامها بالمعارف فجدير بنا ان نقول بعدما تقدم بيانه ان نهضة الشرق بعد كبوته لاتزال في طفوليـة مؤلمة • لأنه الى الآن لم تتألف فيه دائرة لترجمة نفائس الكتب الأوروبية فضلا عن احياء الكتب العربية القديمة •

فعسى ان يعين الله « الجامعة » على عجزها وضعفها للقيام بشيء يسير من ذلك الواجب المقدس وينبه الشرق من سباته بواسطة نبهائه وفضلائه لطلب المبادىء والحقائق لا التجـارة الكتبيـة والصحافية •

(ناشرو الفلسفة الرشدية في أوروبا ومعارضوها)

قبل انتشار فلسفة ابن رشد في أوروبا كانت الفلسفة فيها عبارة عن تعاليم لاهوتية مجموعة من عدة كتب مختلفة مما كتبـه أصحاب المذاهب اللاتينيـة • فلما دخلت فلسفة العرب الى أوروبا حصلت أوروبا بذلك على مجمل فلسفة أرسـطو أى مجمل دائـرة المعارف القديمة •

وقد ذكرنا ان أول من أدخل فلسفة العرب الى أوروبا رئيس أساقفة طليطلة بالأندلس وذلك بترجمته كتب ابن سينا أما أول

من أدخل فلسفة ابن رشد اليها فهو مخائيل سكوت وذلك فى عام ١٢٣٠ فى طليطلة أيضا • ولذلك دعوة مؤسس الفلسفة الرشدية فى أوروبا •

وكان مخائيل سكوت من المقربين الى بلاط ألمانيا وقد عهد اليه الامبراطور فردريك الثانى الذى كان يكره رجال الدين بترجمة فلسفة أرسطو عن العرب • وسيرد معنا فى موضع آخر ان هذا الامبراطور هو السبب الحقيقى فى جرأة الفلاسفة والمترجمين على ترجمة الكتب الفلسفية •

وبعد مخائيل سكوت قام هرمان الالمانى فحذا حذوة محميا من الامبراطور أيضا • والأرجح انه اعتمد فى ترجمة كتبه على بعض عرب الأندلس العارفين باللغة العربية الفلسفية •

وقد ذكرنا فى أثناء الكلام على تاريخ الفلسفة الرشدية عند اليهود المترجمين الذين حماهم هذا الامبراطور لترجمة فلسفة ابن رشد • وقد استمر المترجمون بعد ذلك يشتغلون تحت حماية هذا الامبراطور (١) حتى انه ما انتصف القرن الثالث عشر حتى كانت جميع كتب ابن رشد المهمة قد ترجمت الى اللغة اللاتينية • أما كتبه الطبية فانها لم تنشر الا بعد كتبه الفلسفية •

ولما نفذت فلسفة العرب الى أوروبا وانتشرت بين أيدى الناس فى الكليات والمدارس والمكاتب والجمعيات وذلك قبل بلوغ فلسفة ابن رشد فيها أوج النفوذ والسلطان اشتغل الاكليروس الأوربى بمقاومتها لأن أصولها مخالفة لقواعد الأديان الموجودة • وأول مقاومة حدثت فى وجهها كانت فى المجمع الاكليريكى الذى عقد فى باريز فى عام ١٢٠٩ فان هذا المجمع حكم على المشتغلين بها وهم أمورى

(١) اطلب سبب ذلك فى رد الجامعة الثانى فى الباب الثالث •

ودفيد دى دنيان وتلامذتهما وشجب « تعليم ارسـطو الطبيعى وشروحه » وربما كان فى هذه الكلمة « الشروح » اشارة الى شرح ابن رشد لأن كلمة « الشارح » على الاطلاق لا تطلق على سواه . ومهما يكن من هذا الأمر فان هذا المجمع انما كان غرضه ضرب أرسطو الداخل الى بلادهم بواسطة العرب مترجما عن العـرب ومشروحا من العرب .

وفى عام ١٢١٥ حرم الاكليروس تعليم أرسطو أيضا خصوصا تلاخيص ابن سينا . وفى عام ١٢٣١ أصدر البـابا غريغوريوس التاسع حرما بمنع درس فلسفة العرب .

وكان السبب الذى جعل الاكليروس يقومون على فلسفة العرب نفس السبب الذى جعل المسلمين واليهود يقومون عليها قبل ذلك . فان هذه الفلسفة تجعل للعالم نواميس طبيعية ومن عقائدها ان العالم قديم أزلى غير مخلوق منذ بضعة آلاف من السنين فقط وان الخالق لا يصنع شيئا فى الكون الا بسبب « لازم » . وكان رجال الدين يومئذ لم يتعودوا سماع هذه النغمة لأن العلم الطبيعى لم يكن قد رفع الغطاء عن النواميس الطبيعية . ولذلك فقد كانوا يومئذ معذورين فى انكارها . وانما ذنبهم الوحيد الاضطهاد لا الانكار . أى الرغبة فى خنق الفكر لأنه يعتقد اعتقادا مخالفا لمعتقدهم .

ولكن من حسن حظ أوربا انهـا لم تصر على هذا الخطـاء الفاضح . فان اللاهوتيين فيها اضطروا بحـكم الضرورة الى تغيير سياستهم فى مقاومة الفلسفة مقاومة عمياء وصاروا يتخذون منها سلاحا لمحاربتها به . فقام غيليوم دوفرن وحمل على فلسفة العرب خصوصا ابن سينا حملة شديدة فسماه المجدف القاذف ولكنه كان يقول عن ابن رشد انه فيلسوف رزين عاقل وانما سوء فهم تلامذته شوه تعليمه . وكان هذا الرجل (غيليوم دوفرن) أول اللاهوتيين

الذين يجوز ان يقال فيهم انهم كانوا يعرفون فلسفة ابن رشد ومع ذلك فقد كان أشد أعداء هذه الفلسفة مع كثرة ثنائه على صاحبها لأنه كان من أشد أعداء الفلسفة العربية ٠

وبعد غيليوم دوفرن قام اللاهوتي البير الكبير وكان من محبي ابن سينا وكان يعتبره أستاذا له ٠ وأما ابن رشد فانه لم يكن يعبأ به واذا اتفق وذكره في كتاباته فانه لا يذكره الا لتعنيفه على اجترائه على مخالفة الأستاذ الرئيس (ابن سينا) وقد رد البير الكبير على فلسفة العرب ردودا كثيرة ٠ وبعد البير الكبير قام القديس توما الذي هو أكبر الخصوم الذين وجدتهم فلسفة ابن رشد في طريقهما ٠

القديس تـوما

(رده على فلسفة ابن رشد وصورته معه)

وقد قلنا ان القديس توما كان أكبر خصوم فلسفة ابن رشد ولم نرد بذلك انه كان أشـــدهم تطرفا وغلوا فى الطعن على حكيم قرطبة بل نعني انه كان أقواهم حجة وأقدرهم على نقد فلسفته • أما المتطرفون فى الطعن على أبى الوليد فسيرد ذكرهم • ولقد كان القديس توما يعتبر ابن رشد حكيما من الحكماء الأجانب • قال رنـان « وفى الامكان ان نقول ان القديس تـوما كان أكبر تلامذة ابن رشد فانه بصفته فيلسوفا مديون بكل شيء للشارح العربى (ابن رشد) •

ومما استدل به رنان على ان القديس توما كان تلميذا لابن رشد (أى آخذا عنه) شرحه أرسطو على الطريقة التى شرحه بها ابن رشد ونقله من فلسفته أقوالا مطابقة لكتابات أبى الوليد •

وكان القديس توما أعظم فلاسفة اللاهوت فى العصور المتوسطة بل هو أعظم حكيم قام فى الكنيسة الغربية •

أما نقضه الفلسفة العربيـــة والرشدية فلم يتكلف له عناء شديدا على ما يظهر لأن الهدم سهل • وقد صرف همه فى هذا الرد الى المسائل العليا المبنية عليها الفلسفة العربية • وهى أولا أزلية المادة وعدم المقدرة على وصف حقيقتها • ثانيـــا ارتباط المبادىء الأولى التى صدر العالم عنها بعضها ببعض • ثالثا كون العقل الأول الذى صدر عن المبدأ الأول أى الخالق عز وجل واسطة بينه وبين

العالم الذى صدر عنه أى عن العقل · ووحدة هذا العقل · رابعـــا انكار العناية الالهية كما يتصورها العامة · خامسا استحالة الخلق أى الايجاد من العدم بلا واسطة التولد والنمو ·

ومما جدير بالذكر ان القديس توما لم يعتمد على الفلسفة اللاهوتية القديمة فى الرد على فلسفة ابن رشد بل أخذ من المبادىء الأرسطوطاليسية سلاحا لمحاربة هذه الفلسفة · وأول شىء وضعه ان أرسطو أخطأ فى شىء والعرب الذين جاءوا بعده زادوا على فلسفته أشياء فازداد الخطأ بذلك · ولكن لباب فلسفة أرسطو صحيح · وقد قال القديس توما بصحتها لأنه استطاع ان يستخرج منهـــا مسألة خلود النفس التى هى مسألة المسائل · وذلك انه أثبت من كتب أرســـطو ان هذا المعلم كان يعتقد بأن النفس جوهـــر قائم بذاته ·

أما رد القديس توما على فلسفة ابن رشد فى خلق العالم فقد كان بمثابة تخلص لايرده العقل · فانه قال ان خلق العالم لم يكن عبارة عن حركة كما يقول ابن رشد وأرسطو وان هذه الحركة تقتضى شيئا تحركه بل كان عبارة عن صدور وفيضان · ولكن لايجب ان نعتبران أرسطو وابن رشد قد خدشا الايمان بهذا القول فانه قول صحيح بالنظر الى الحالة الحاضرة · ذلك انه لا يحدث الآن شىء جديد فى العالم بدون حركة ومادة · ولكن فى بدء الخلق كانت الحالة على غير ما هى عليه اليوم · أى ان وجود الشىء كان عبارة عن صدور وفيضان بلا احتياج الى مادة يصنع منها · ولقد أخطأ أرسطو خطأ شـــديدا بقوله بازلية الزمان والحركة ولكن لم يكن يجـــوز لابن رشد ان يستنتج من هذا الخطأ القول باستحالة الخلق ·

أما فى مسألة وحدة العقل فقد كان الحكيم توما يتحمس أكثر من تحمسه فى مسألة الخلق · فقد كان يقول ان القول بوحـــدة

العقل في الانسانية خطأ عظيم لأنه يفضي الى الاعتقاد بأن القديسين والابرار لا فرق بينهم وبين باقي الناس • ورغبـــة في نقض هذا الجانب الضعيف في فلسفة ابن رشد نقضا تاما رجع القديس توما الى حكماء المتقدمين من يونان وعرب فقال ان هذه المسألة لم يقل بها أحد لا أرسطو ولا اسكندر دفروزياس شارحه اليوناني ولا ابن سينا ولا الغزالي ولا ثيوفراستوس ولا ثميستيوس • فان جميع هؤلاء الحكماء كانوا يعتبرون العقل قابلا للانقسام في البشر • وتوصلا لتأييد هذا القول أثبت القديس توما ان مبدأ الشخصية هو عبارة عن مادة موجـــودة خلافا لقول ابن رشـــــد ان الشخصية هي صورة لا غير •

وقد قال رنان : لا ريب ان القديس تـوما مصيب في اثباته شخصية الانسان وانكار كونها صورة فان العقل يقول « أنا » ويعرف انه موجود مستقل • ولكن أرسطو لا يقول ان الشخصية هي عبارة عن صورة بل يقول انها عبارة عن صورة وهيولى • ولو كان لكل انسان عقل مخصوص لوجب ان يكون في الكون عدة أنـواع من العقل وتحتم ان يخلق الله عقولا في كل يوم الى مالا نهـــاية له • فالابسط من ذلك كله ان يقال ان عقل الانسان ينمو بنمو جسمه وشأنه في ذلك شأن باقي الأعضاء •

وقد رد القديس توما على ابن رشد قوله في مسألة اتصال العقل الفاعل بالعقل المنفعل واتصال العقل المفارق بالانسان • فقال اننا لا نرى شيئا ولا نفهم شيئا بلا انعكاس صورته عن ذهننا • ولذلك يستحيل على المادة ادراك العقل المفارق لها • ولكن أحد تلامذة القديس توما وهو بيبردوفرن لم يتابع معمله فايد بناء على تعليم القديس دنيس الاربو باجيتي ان العقل الانساني يمكنه ان يرى الخالق • ورايه في ذلك موافق لرأي ابن رشد •

وما من أحد يجهل انه من السهل على الخصم ان ينقض حجج خصمه بعد وفاته ٠ ولذلك سهل على القديس توما ان ينقض فلسفة ابن رشد ويظهر ما فيها من المخالفة لفلسفة أرسطو ٠ فأجله معاصروه أعظم اجلال ٠ وبعد وفاته صوروه فى عدة صور تدل على انتصاره على جميع فلاسفة المتقدمين ٠ منها صورة فى كنيسة القديسة كاترين فى بيزه (١) موضوعة بجانب المنبر الذى يقال ان ذلك المعلم العظيم قد علم الناس منه ٠ وهذه الصورة هى من تصوير فرنسيسكو تريني أحد مشاهير المصورين فى القرن الرابع عشر وقد صورها فى سنة ١٣٤٠ على الارجح ٠ وهى تمثل فى اعلاها العزة الالهية تحيط بها الملائكة ومنها يصدر النور الى موسى والانجيليين الأربعة والرسول بولس وجميعهم واقفون فى السحاب ٠ وتحت السحاب صورة القديس توما تنعكس على وجهه تلك الأنوار فضلا عن ثلاثة اشعة خصوصية صادرة اليه من العزة الالهية نفسها ٠ وفى جانبى الصورة على موازاة كتف الحكيم توما أى فى مكان ادنى من مكانه قليلا شخصان يمثلان ارسطو وأفلاطون وفى يد كل واحد منهما كتاب من كتبهما ٠ ومن كل كتاب من هذين الكتابين يصعد خيط من النور نحو رأس القديس توما ويمتزجان بالنور الالهى النازل من فوق ٠ أما القديس توما فهو جالس فى الصورة فى كرسيه وفى يده الكتاب المقدس مفتوحا عند هذه العبارة :

« ان فمى يحدث بالحق وشفتاى »

« تبغضان الضلال »

وحول كرسى القديس توما تحت قدميه أى على موازاتهما علماء الكنيسة الذين سبقوه واشعة النور منتشرة عليهم من مؤلفاته العديدة

---

(١) هى احدى مدن ايطاليا الجميلة المشهوره بآثارها النفيسة ٠

الموضوعة على ركبتيه · ومن هذه الأشعة شعاع يصيب شخصا ساقطا على الأرض فى جانب الرسم مع كثيرين غيره من الفلاسفة المخالفين · وهذا الشخص هو شخص ابن رشد دلالة على انتصار توما عليه ·

أما هذه الصور فهى تدعى « مجادلات القديس توما »

وقد صور القديس توما عدة صور بهذا المعنى للدلالة على انه نقض فلسفة ابن رشد واقام مكانها فلسفة ارسطو الحقيقية · ولعل الآباء الدومينيكيين معذورون فى هذا التصوير الذى كانوا يغرون به مشاهير مصورى تلك القرون لرغبتهم فى تأييد حجتهم · ذلك انهم كانوا يرومون أحياء فلسفة أرسطو كما يفهمونها هم لاكما فهمهاالعرب وكان فلاسفة العرب بمثابة عثرة فى سبيلهم · ولذلك وجدوا أنفسهم فى حاجة الى اسقاط سلطة العرب لاقامة سلطتهم · ومع ذلك فهم لا يلامون على انهم حملوا تلك الحملة على الفلسفة العربية لأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فى تأييد آرائهم ، وانما اللوم يقع عليهم لعدم احترامهم حكيما عظيما كابن رشد كان يحترمه رصيفه وتلميذه القديس توما نفسه · ولو كان هذا القديس فى قيد الحياة حينما صوروه تلك الصور لانكر عليهم ولا شك ذلك التصوير لأن الرجل الكبير يحترم دائما الرجل الكبير ·

ولما توفى القديس توما كانت الفلسفة اللاهوتية فى غاية القوة ولكن المبادىء العربية كانت تتقدم أيضا · فقام بعده ريمون مارتينى واعتمد فى مقاومة انصار المبادىء العربية على الامام الغزالى · وكان يقول انه من الأفضل الرد على الفلاسفة بفم فيلسوف · كأنه كان يعتبر الغزالى من أنصار الفلسفة لا من خصومها · ثم قام بعده جيل دى ليسين وبرنار دى تربليا وهرفه نديليك ودافعوا عن مذهب القديس توما أيضا · وبعدهم قام دنت الشاعر الايطالى المشهور

وضرب أيضا ابن رشيد فى هذه الحرب الفلسفية ولكن ضرباته كانت خفيفة · ولما كتب كتابه المشهور « الجحيم » لم يضع فيه ابن رشد فى أماكن الكفرة والملحدين بل وضعه فى مكان خصوصى احتراما لحكمته · وبعد ذلك قام جيل دى روم لمقاومة فلسفة العرب خصوصا فلسفة ابن رشد · فبلغ فى ذلك شيئا من الشهرة التى بلغها القديس توما والبر الكبير · ثم خلفه تلميذه جيرار دى سيسين فى هذه المقاومة ·

ولكن كل ما تقدم من المقاومة لمبادىء ابن رشد ليس بالشىء الذى يستحق الذكر بالقياس على مقاومة ريمون لول لها · فان هذا الرجل الطائش صرف عمره خصوصا من سنة ١٣١٠ الى سنة ١٣١٢ فى الجولان بين باريز وفيينا ومونبليه وجنوى ونابولى وبيزه محرضا الناس على العرب وفلسفتهم ومبادئهم · ولما اجتمع مجمع فيينا فى سنة ١٣١١ رفع الى البابا اكليمنضس الخامس عريضة يطلب فيها ثلاثة أمور · الأول انشاء جمعية عسكرية كبرى للسعى فى اسقاط الاسلام · والثانى انشاء كليات لدرس اللغة العربية · والثالث حرم المسيحيين الذين كانوا ينصرون مبادىء ابن رشد وتحريم التعليم فى كتبه فى المدارس الأوربية · ولكن المجمع لم يهتم بهذه العريضة ولا بحث فيها ·

الرهبـان الفرنسيسكـان

(نصراء فلسفة ابن رشد ضد مذهب القديس توما)

فمما تقدم يتضح انه كان يومئذ فى أوروبا علماء أشداء ينصرون فلسفة العرب ومبادى ابن رشد · لأنه من الثابت ان المناظرات والمجادلات لا تكون عنيفة شـديدة الا اذا كانت قوة الجـدال فى الجانبين · وكيف يقوم عالم كالقديس توما وتكون له تلك الأهمية الكبرى أو يقوم رجل متطرف مثل ريمون لول ويطلب حرم مبادىء العرب والمشتغلين بها لو لم يكن هناك قوم اقوياء منصبون على نصرة هذه المبادىء بقوة تعادل قوة الذين كانوا يحاربونها ·

وقد اثبت رنان ان هؤلاء النصراء لمبادىء العرب كانوا من رهبان الفرنسيسكان ومن كلية باريز الكبرى ·

ذلك ان رهبنة الفرنسيسكان انما هى فى الأصل عبارة عن مسيحية جديدة فى المسيحية · فان أهلها يعتبرون فرنسوى داسيز مؤسسها العظيم بمثابة مسيح ثان جاء الى الأرض لتجديد الديانة المسيحية واصلاحها · ولذلك لم يكونوا يعبئون كثيرا بسلطة البابا ولا يعتبرون شيئا غير المبادىء المسيحية التى نشأوا عليها · فنشأ عن ذلك بينهم وبين رهبنة الدومنيكيين نزاع شديد فى المسـائل الدينية وذهب فيها منهم كثيرون ضحية النار والتعصب · وقد نبغ منهم كثيرون من الرجال الواسعى الصدر المتساهلين الجريئين فى القول والفعل مثل الأخ الياس وحنا دوليف ودون سكوت واوكام ومارسل دى بادو وكلهم كانوا مقاومين لسلطة رومه : وكانوا يعتبرون مقاومتهم لها ولتعاليم القديس توما اللاهوتية والفلسفية التى كادت

تكون يومئذ تعاليم الكنيسة الغربية كلها بمثابة بدء تحرير الفكر والانطلاق من الاسر · فكانوا بحكم الضرورة أعوانا للمبادىء العربية ·

وأول علماء السكولاستيك (الفلسفة اللاهوتية) الذين قبلوا هذه المبادىء ونشروا روحها بين الناس كان اسكندر دى زعيم المذهب الفرنسيسكاني · ثم خلفه جان دى لاروشل فحذا حذوه فى قبول الفلسفة العربية وتعليمها وقد اعتمد على ابن سينا فى كل ما كتبه فى علم النفس والأخلاق · ومما هو مشهور ان جميع المبادىء التى تقرر نبذها فى باريز فى عام ١٢٧٧ انما كانت للآباء الفرنسيسكان وتلامذتهم وهى مأخوذة عن ابن سينا وابن رشد · وفى هذه السنة نفسها كان رئيس اساقفة كنثر برى روبر دى كيلواردبى الدومينيكى يطعن فى مجمع عقد فى مدينة اكسفور التى كانت مصدر التعاليم الفرنسيسكانية بمبادىء شبيهة بالمبادىء التى طعن فيها فى باريز · فغير بعيد ان يكون الفلاسفة الذين حاربهم غيليوم دوفرن والبر الكبير والقديس توما من الفرنسيسكانيين ·

وبناء على ذلك تكون الكنيسة يومئذ قد انقسمت قسمين · فقسم قبل المبادىء والفلسفة العربية وصار يدعو الناس اليها من بعض الوجوه وقسم انكرها وصار يحذر الناس منها ·

ومما يثبت ان الفرنسيسكان كانوا فى مقدمة أولئك المحامين ما كان فى كتابات بعض علمائهم من الاحترام لابن رشد وان كان بعض منهم أيضا قد ردوا عليه ردا شديدا · فمن ذلك ما كتبه احدهم وهو روجه باكون اذ قال « ان ابن سينا هو أول من أوضح فلسفة ارسطو ولكن الذين جاءوا بعده اوسعوه ردا وتخطئة · منهم ابن رشد الذى كان أعظمهم بعده فانه خالفه فى عدة أمور · وقد انكر مشاهير العلماء الذين تقدمونا فلسفة ابن رشد وأهملوها ولكن

الحكماء اليوم صاروا يجلونها بالاجماع وان كانوا يعترضون على بعض مبادئها » وقال في موضع آخر « بعد ابن سينا قام ابن رشد وهو رجل قوى الحجة أصيل الرأى فهذب تعاليم الذين تقدموه وان كانت تعاليمه نفسـها محتاجة الى التهذيب والتكميـل في بعض المواضع » وكان روجه باكون هذا يعجب من عدم ترك الخصـوم الفلسفة الأوروبية القديمة للاقبال على هذه الفلسفة العربية الجديدة. ذلك لأنه كان على ما يظهر يجهل السم الكامن للدين فيها .

وقد ظهر هذا السم في باريز بعد ذلك ظهورا واضحا . فان مدرسة السوربون فيها كانت مدرسة لاهوتية تعلم تعليم القديس توما . ولكن كلية باريز كانت على خلاف ذلك . فان كثيرين من أساتذة الفنون فيها كانوا من أنصار مذهب ابن رشد . وقد وجد في هذا العصر من آثار هذه الكلية تسعة دفاتر محتوية على تعاليم هذا الفيلسوف كانت تدرس في القرن الثالث عشر والرابع عشر . وبعضها دلت حالته على انه كان يستعمل في الدرس كل يوم . فاصطلت يومئذ بين علماء الفلسفة العربية في باريز وعلماء اللاهوت فيها نارخلاف حامية كانت أشد من النار التي اصطلت منذ ثلاثة أعوام في باريز بشأن مسألة دريفوس والسلطة العسكرية . أما الدومينيكيون فانهم كانوا مع علماء اللاهوت وقد استصدروا من البابا اسكندر الرابع في مدة ست أو سبع سنوات ٤٠ أمرا بحرمان فلسفة العرب والمشتغلين بها . ولكن لم يكن غرضهم من ذلك دينيا فقط بل كان في ذلك للسياسة والحسد اليد الطولى . وانما كان غرضهم ان يكونوا أصحاب النهى والأمر وحدهم في جميع أجزاء الكنيسة الغربية . وقد جاء في شعر بعضهم . ان هذه الحرب كانت بين أهل دومينيك . والذين يقرأون « اللوجيك » اى المنطق . فهى اذا حرب سياسية .

واليك بعض المبادىء التى قرر مجمع باريز اللاهوتي في سنة ١٢٦٩ حرم المعتقد بها يومئذ وهي كلها ماخوذة من فلسفة ابن رشد كما ترى :

« ان المجمع يحرم كل من يعتقد ان العقل الانساني واحد »
« في كل الناس ـ وان العالم ازلى ـ وانه لم يوجد قط »
« انسان أول ولد البشر منه ـ وان النفس التي هي »
« صورة للانسان تفنى بفناء الجسد ـ وان الله لا يعلم »
« الجزئيات التى تحدث في العالم ـ وان العناية الالهية »
« لا تؤثر في أفعال الانسان ولا تديرها ـ وان الله »
« لا يقدر ان يجعل الشيء القابل للموت والفناء (أى) »
« الانسان وما سواه) خالدا باقيا » ٠

ولكن مع كون هذه الحرب سياسية فان الدين تأثر منها تأثرا بليغا ٠ وتزعزعت دعامة الايمان في صدور الناس ٠ فحدث يومئذ ما كان حدث في الأندلس لو سمع الأندلسيون لفلسفة ابن رشد وقبلوها ٠ ولكننا نرجح ان ابن رشد كان قادرا في حياته على صرف هذه الزوبعة عن نفوس أبناء وطنه لو قبلوها بواسطة التأويل الذى لجأ اليه ٠ والتأويل على ما هو معلوم باب واسع يسع كل الآراء والتعاليم ٠ ولكن ماذا يفيد التأويل اذا كان غرض هذه الفلسفة المساواة بين الناس وتعليمهم ان جميع الأديان حق وهي متشابهة ٠ ما الفائدة من الدين اذا كان كل مؤمن يجب عليه ان يعتقد بموجب هذه الفلسفة ان دينه ودين غيره على حد سواء ٠ أليست التعزية الكبرى واللذة العظمى في الدين ان يعتقد المؤمن ان الحقيقة في يده وحده وان الله اله قومه لا اله أحد غيرهم ٠ فوداعا اذا أيتها الآمال

الحلوة التى كنت أحسبك مختصة بى دون سواى • وداعا يافردوسا سماويا ما كنت أظن دخولك ممكنا لمن يعتقد اعتقادا يهين اعتقادى ويجرحه • وقبحا لهذه المساواة التى تحرمنى أعظم اللذات •

واسفاه • هكذا يقول المؤمن الضعيف الذى يقرأ الفلسفة • وهو يقول ذلك ولا يعلم ان قوله هذا أعظـم اهانة للاخاء البشرى والانســانية •

انتصار الفلسفة الرشدية

(وبلوغها فى كلية بادق أوج العظمة)

فبناء على ما تقدم صار ابن رشد عبارة عن راية تتحارب حولها شعوب وأمم مختلفة فى ايطاليا وفرنسا واسبانيا • وكان للفيلسوف العربى الجليل سمعتان • الأولى سمعة الفضل والعلم والنزاهة وهى عند أساتذة المدارس الذين كانوا يرومون كسر النير القديم • والثانية سمعة الكفر وبغض الدين وهى عند العامة والبسطاء والجهلاء • ولم يأت القرن الرابع عشر حتى صارت سلطة ابن رشد فى أوربا فوق كل سلطة وتقدم على ابن سينا بعد أن كان محسوبا فى القرن الثالث عشر دونه • ولما أراد الملك لويس الحادى عشر ملك فرنسا اصلاح التعليم الفلسفى فى سنة ١٤٧٣ طلب من أساتذة المدارس « تعليم فلسفة أرسطو وشرح ابن رشد عليها لانه ثبت ان هذا الشرح صحيح مفيد » •

ولقد كان أنصار المبادىء الرشدية فى القرن الثالث عشر غير معروفين ولذلك يتعذر تسمية أحد منهم • وانما عرف وجودهم من حملة الذين كانوا يطعنون فى المبادىء العربية كرايمون اول وغيره كما تقدم • (أما فى القرن الرابع عشر وما بعده فقد تألف حزب عظيم لابن رشد وكان هذا الحزب يدرس مبادئه جهرا • وبذلك انتصرت هذه المبادىء انتصارا عظيما) •

وان قيل ما سبب هذا الانتصار ولماذا لم تختنق بزور الفلسفة فى تربة أوروبا • فالجواب عن ذلك ينحصر فى أربعة

امور . الأول أن جميع اللاهوتيين والفلاسفة كانوا مقرين لأرسطو ومعترفين بفلسفته ولذلك كان الخلاف على تفسيرها لا على حقيقتها. والثانى ان النسل الهندى الأوربى الذى تألفت منه أمم أوروبا نسل ذو مزية على باقى الشعوب من حيث حب الفلسفة والعلم كما ان الساميين أى الشرقيين كانوا ممتازين بخروج الحرية والدين منهم . ولذلك نبغ فى الأوروبيين رجال أصحاب جرأة على القول والعمل . والثالث قيام امبراطور كبير كفردريك الثانى الذى حارب الدين ورجاله فى أوروبا محاربة شديدة ونصر الفلسفة عليهم بالرغم عنهم كما سيرد التفصيل . والرابع ان الدين المسيحى بمجاورته للدين الاسلامى والدين اليهودى فى الغرب صار أكثر تساهلا مما كان من قبل بدلا من أن يزداد تعصبا . ومما زاد هذا التساهل الحملات الصليبية على الشرق ومصادقة المسيحيين الأوروبيين سلطانا مسلما كصلاح الدين الأيوبى فى غاية النزاهة والعدل والصدق . فلا ريب انه كان لهذا السلطان الجليل من التأثير على نصارى الغرب بواسطة أخلاقه وصفاته ما لا يحدثه ألف كتاب فى الفلسفة والحكمة. ذلك انه كان كتابا فى الحكمة حيا ناطقا لا يحتاج الى تفسير أو تأويل .

وكان بدء انتصار فلسفة ابن رشد فى كلية بادو المشهورة فى ايطاليا . وكانت الحركة الأوروبية والفلسفية فى بولونيا وفرارى والبندقية تابعة لهذه الكلية . وقد بدأت فلسفة ابن رشد فيها بتعليم كتبه الطبية ثم تلتها كتبه الفلسفية . وأول مؤسسى تعاليم ابن رشد فيها بطرس دابانو الذى أحرق ديوان التفتيش عظامه بعد موته عقابا له .

ولما انتشرت مبادىء العرب فى بادو والبندقية شاعت على الخصوص بين الطبقات العليا . فصار أهلها يفتخرون بأنهم من انصار فلسفة ابن رشد . فكان هذه الفلسفة أصبحت « موضة »

يتزيا بها كل من يطلب استقلال الفكر • ولكنه من المعلوم أن استقلال الفكر الذى لا يضر ولا يؤذى أحدا ولايبدأ شيء واستقلال الفكر الذى هو عبارة عن خشونة وغلاظة شيء آخر • ولذلك نشأ تحت راية فلسفة العرب فى ذلك الزمن البعيد جيل جديد كان يزدرى الأديان ويدعى العصمة ولا يقابل آراء غيره الا بكل وقاحة وخشونة• فقام يومئذ بترارك المشهور الذى كان من أشد أعداء فلسفة العرب لمقاومة تلك الأفكار الجديدة •

وبترارك هذا هو أول فلاسفة الفلسفة الحديثة وان كان من فلاسفة الفلسفة القديمة • ذلك أنه أول رجل دعى الناس الى الرجوع لعلوم اليونان والرومان القديمة • وكان شديد الكراهة لعلوم العرب وعلى الخصوص ابن رشد • وله فى ذلك أقوال تدل على حمق واخلاص معا • فانه كان يقول لصديقه جان دوندى « أرجوك ان لا تخاطبنى فى شان العرب فاننى أكره هذا الجنس • واننى لا أجهل قدر أطباء اليونان أما أطباء العرب فلا قدر لهم عندى • وأما شعراؤهم فقد عرفتهم ولا شيء أشد حدة ومضرة وركاكة من شعرهم (بخ بخ بخ ؟؟) ولقد سمعت بعض أطبائنا يثنى عليهم ويقول على مسمع من رفاقه الذين كانوا يوافقونه انه لو وجد طبيبا فى هذا العصر مساويا لابوقراط لما سمح له أن يكتب فى فن الطب بعدما كتبه العرب فيه • فما هذا القول • كيف كان شيشيرون خطيبا بعد ذيموستينوس • وفرجيل شاعرا بعد هوميروس • وتيت ليف وسالوستوس مؤرخين بعد هيرودوتس وتوسيديدوس • ولا يجوز أن يكون أحد بعد العرب شيئا مذكورا • فقل لى كيف يجوز اننا نحن معاشر الايطاليين نساوى اليونان فى أشياء ونفوقهم فى أشياء ونسبق كل الأمم الا العرب • فهل قضى على قريحة ايطاليا بالخمود والانطفاء • أم ذلك القول جنون وهوس»•

وفى كتب بترارك كثير من هذه الأقوال التى تدل على كراهته للمبادىء العربية • منها ان أحد أهالى البندقية المنتصرين لفلسفة

ابن رشد زاره فى ذات يوم فى مكتبته فيها • وبينما هما فى الحديث استشهد بترارك بكلام للرسول بولس • فابتدره الزائر الرشدى بقوله دع كلام هذا المعلم لك أما أنا فمعلمى يكفينى (يعنى ابن رشد) فحاول بترارك الدفاع عن الرسول فأجاب الزائر الرشدى ضاحكا : ابق أنت مسيحيا صادقا كما أنت أما أنا فاننى لا اعتقد بشىء من كل تلك الخرافات • وما بولس واسطينوس اللذان تذكرهما باللذين يستحقان الذكر فان ابن رشد أعظم منهما بكثير • وياليتك تستطيع مطالعة فلسفته ـ فعند هذا الكلام نهض بترارك بغضب فقبض على رداء زائره وطرده من داره •

وبعد بترارك قام فى كلية بادو جان دى جاندون وكان من أعظم أنصار فلسفة ابن رشد حتى دعى « سلطان الفلاسفة وأمير الفلاسفة » ثم قام بعده بولس البندقى وكان من السالكين سبيله • وهكذا لم ينتصف القرن الخامس عشر حتى صار ابن رشد صاحب السلطان المطلق فى كلية بادو والمعلم الأكبر الذى لا يعارض • ولو شئنا ذكر جميع الأساتذة والعلماء الذين شرحوا فلسفة فيلسوفنا فى كليتى بادوو بولونيا فى خلال القرن الخامس عشر لكتبنا بذلك صفحات كثيرة يضيق دونها هذا الكتاب وقد كان المعارضون لهذه الفلسفة فى هذا الزمن ضعفاء الأصوات لأنها كانت فى أوج العظمة والسلطان •

ولكن هذه العظمة لم تدم وقتا طويلا • فان ايطاليا فى آخر القرن الخامس عشر اهتمت اهتماما شديدا بمسألة خلود النفس • فقام يومئذ بومبونا المشهور وأحدث خرقا فى تعليم ابن رشد • ذلك ان انصار الفلسفة الرشدية كانوا يقولون ان النفس بعد الموت تعود الى الله وتفنى فيه أى تفقد شخصيتها • أما بومبونا الذى تقدم ذكره فانه أثبت من كتب اسكندر دفرويزياس الفيلسوف اليونانى الذى شرح أرسطو قبل ابن رشد والذى كان ابن رشد يعتمد أحيانا عليه ـ ان الانسان يفنى بعد الموت وانه لا خلود غير الخلود الانسانى

النوعي الذي على الأرض . فانقسم يومئذ المشتغلون بالمبادىء قسمين قسم يعتمد على ابن رشد في اثبات الشخصية للانسان وقسم يعتمد على اسكندر دفروديزياس . وعهد البابا لاون العاشر الى العالم نيفوس بالرد على بومبونا ، وكان نيفوس من أنصار مذهب ابن رشد . وفي ذلك منتهى العجب لان مبادىء ابن رشد صارت يومئذ بمثابة النصيرة للكنيسة على العدو الجديد الذي كان ينكر جميع اصول الدين بعد أن كانت عدوة للكنيسة . وهكذا تكون المبادىء في كل زمان ومكان فانها تختلف باختلاف العقول التي تتصرف بها والأحوال التي تنشأ فيها .

وكان الناس يومئذ يميلون كل الميل الى هذه المباحثات . فكانوا يحرضون نيفوس للرد على بومبونا ويطعنون في بومبونا مع انهم يؤيدونه في السر ويحثونه على الرد على خصمه . وكان لبومبونا خصم آخر وهو اشيليني أحد زعماء مذهب ابن رشد . ومن المشهور في كلية بادو حتى اليوم ان أعظم ما حدث فيها هو الجدال الشديد بين بومبونا واشيليني . وكان اشيليني يتغلب على خصمه في الظاهر الا ان الجمهور كان يهرع الى سماع دروس بومبونا ويفضلها على دروسه . ولعل ذلك كان من قبيل الرغبة في سماع الجديد الغير المألوف . وكان بومبونا يقول ان فلسفة ابن رشد خالية من الأهمية ولا معنى لها وهو يشك في أن مؤلفها كان يفهمها .

وكان حزب بومبونا يدعى (حزب الاسكندريين) وحزب الفلسفة العربية يدعى (حزب الرشديين) ولم يأت أول القرن السادس عشر حتى صارت تلك المبادىء مبادىء ايطاليا كلها . فرغبة في ايقاف ايطاليا عن نزول هذا الأحدور الى النهاية انعقد مجمع لاتران وقرر حرم كل من يقول بأن النفس غير خالدة وبأنها واحدة في جميع الناس ومحاكمة كل الذين ينشرون هذه المبادىء . وكان ذلك في عام ١٥١٢ . وقد روى المؤرخون ان بعض الحاضرين في المجمع أنفسهم قد تكلم مدافعا عن تلك المبادىء .

الفلسفة اليونانية

(وحلولها محل الفلسفة العربية)

وقد اتخذت كلية بادو في مدة القرن السادس عشر مبادىء نيفوس الرشدية شعارا لها لانه كان يمكن تطبيقها على الدين ٠ وأصبحت الكنيسة منذ ذلك العهد تستحسن فلسفة أرسطو أشد استحسان حتى ان الكردينال بالافيسينى كان يقول انه لو لم يقم أرسطو فى العالم لفقدت الكنيسة بعض براهينها ٠ وكانوا يومئذ مجمعين على ان ابن رشد أفضل شراح أرسطو ٠ ولذلك بلغت مبادىء ابن رشد فى ذلك الزمن منتهى النفوذ والانتشار واضطروا الى مراجعة كتبه واعادة ترجمتها وطبعها اجابة للذين كانوا يطلبونها من كل صوب ٠

فأين كانت يومئذ عينا فيلسوف قرطبة ليرى ما صار له فى ذلك الزمان من السلطان على تلامذته الأوروبيين ؟ أين كان حساده الذين كفروه ليروا كيف كان رجال الدين يجارون فى أوروبا تيار الفلسفة ولا يقفون فى وجهه لئلا يجرفهم ؟ هل كانوا ينظرون ذلك من أعالى السماء فى ذلك الزمان ؟ واذا كان الخليفة يعقوب المنصور ينظر وهو فى جملتهم فماذا عساه يقول بعد أن يرى بعينيه التبعة الهائلة التى وقعت عليه بمجاراته الحساد والوشاة فى خنق العلم والفلسفة فى أرض الأندلس ٠ الا يشعر حينئذ بزيادة ثقل تاج الخلافة على رأسه اذا كان بقى له هذا التاج هناك ؟ الا يقطع الفضاء السماوى شرقا وغربا وشمالا وجنوبا للتفتيش عن روح أبى الوليد

لطلب الصفح والعفو منها • لا ريب ان أبا الوليد قد انتصر فى أوروبا بعد موته انتصارا لائقا بحكيم قرطبة وأعظم فلاسفة الاسلام•

ولكن كل شيء يفنى ويتغير فى هذه الحياة ولا يدوم الا وجه الله ذى الجلال • فان سلطانا فلسفيا كهذا السلطان لا يمكن أن يدوم وقتا طويلا وهكذا جرى لابن رشد • ولبيان ذلك نقول :

كان الأساتذة فى أوروبا يدرسون فلسفة أرسطو من قبل بموجب تلاخيص ابن رشد وابن سينا • فلما قدم العهد بهذه التلاخيص صار الأساتذة يضعون شروحا عليها من عندهم ويتلونها على الطلبة • فصارت فلسفة أرسطو تصل الى الطلبة بعد مرورها فى التلاخيص الرشدية والتلاخيص اللاتينية • فكانت تخسر شيئا كثيرا من صفتها الأرسطوطاليسية • ولذلك كان لابد من الرجوع الى النص اليونانى الحقيقى عاجلا أو آجلا •

ومن جهة أخرى فقد تقدم ان أنصار الفلسفة فى أوروبا انشقوا حزبين • فحزب مع ابن رشد العربى • وحزب مع اسكندر اليونانى • وذلك مما أوجب أيضا الرجوع الى النصوص اليونانية •

وفضلا عن ذلك فان علماء ايطاليا كانوا ميالين الى آداب ذلك التمدن اليونانى القديم الذى كان بمثابة شمس أضاءت حينا ثم خمدت • فأخذوا يعودون اليها •

فنشأ عن كل ذلك حزب جديد أخذ يشتغل بآداب اليونان وعلومهم دون أن يعتمد فى ذلك على شيء غير النصوص اليونانية نفسها • وكانوا يسمونهم الحزب الجديد • أما الحزب القديم فهو حزب فلسفة العرب ومبادىء ابن رشد • فبعد ان كان الخلاف بين « رشديين واسكندريين » على التخصيص أصبح الخلاف بين « رشديين ويونانيين » على الاطلاق •

وفى ٤ أفريل من عام ١٤٩٧ صعد الأستاذ نقولاليونيكوس

توموس فى منبر التعليم فى كلية بادو وأخذ يلقى فيها لأول مرة فلسفة أرسطو باللغة اليونانية • فنظم يومئذ فى ذلك بعض الشعراء أبياتا يقرظ بها هذا الأستاذ دلالة على أهمية هذه الحادثة • ومن ذلك الحين أخذت النهضة اليونانية فى ايطاليا بالنمو • فكما ان بادو والبندقية وشمال ايطاليا عادت كلها الى نص أرسطو الأصلى عادت فلورنسا الى نص أفلاطون الأصلى أيضا • فأصبحت البندقية وفلورنسة فى ذلك بمثابة قطبى الفلسفة • فان الأولى كانت عقلا يمثل التحقيق فى البحث والثانية كانت قلبا يمثل رقة الفلسفة وروحانيتها •

فاصطلت يومئذ نار الجدال بين« الرشديين » و « اليونانيين » فنشأ عن ذلك اختلاط غريب فى فلسفة العرب واليونان والاوروبيين• ولما قام المذهب البروتستنتى فى أوروبا انضم اليه كثيرون من أصحاب العقول المعتدلة الذين كانوا يخافون عاقبة التهور فى مبادىء ابن رشد المادية وباتوا يحاربون هذه المبادىء • فكأن الاصلاح البروتستنتى كان وسطا بينها وبين المبادىء اللاهوتية القديمة • ومنذ ذلك الحين ازداد فوز « اليونانيين » فلم تأت سنة ١٦٣١ وهى السنة التى توفي فيها قيصر كريمونينى حتى زالت فلسفة ابن رشد من طريق الفلسفة الأوروبية الحديثة ودخلت فى حيز التاريخ القديم • وكان كريمونينى هذا آخر زعيم لفلسفة ابن رشد فى فى كلية بادو •

الفلسفة الحديثة

(وحلولها محل الفلسفة اليونانية)

وسبب زوال فلسفة ابن رشد والفلسفة اليونانية من طريق الفلسفة الحديثة يومئذ دخول هذه الفلسفة فى طريق جديدة · فان فلسفة ابن رشد تحملت هجمات أنصـــــار أفلاطون واللاهوتيين ومجمعى لاترانوترانته واضطهاد ديوان التفتيش وردت الجميع على أعقابهم خاسرين ولكنها لم تستطع التغلب على الفلسفة الحديثـــة الجديدة المبنية على التجربة والامتحان والمشاهدة · وقد كان من أبطال هذه الفلسفة ودعاتهـا المؤسسين ليوناردى فنسى وبرونــو وساربى واكونتريو وغاليله المشهور الذى غير وجه الأرض باكتشافه دوران الأرض وديكارت ولوك ولبنز ونيوتن وفرنسيس باكون ·

وفرنسيس باكون هذا هو أول من بدأ بهدم الفلسفة اللاهوتيه القديمة (السكولاستيك) لاقامة صرح العلم الوضعى الجديد المبنى على المشاهدة والتجربة والامتحان · وقـــد كان من البديهى قيام قاعدة كهذه القاعدة بعد الاختلاط الغريب الذى كان فى الفلسفة الأوروبية قبله · فان علماء السكولاســتيك كانــوا فوضى بعضهم يعتمد على ارسطو العربى وبعضهم على أرسطو اليونانى والاختلاف فى التفسير والتأويل قائم بينهم على ساق وقدم · وكان مناظروهم من علماء الطبيعة فى نضال ونزاع معهم ولكنهم كانوا محتاجين الى بوق جهورى الصوت يترجم عما فى نفوسهم ويغطى صوته أصوات خصومهـــم · فكان فرنسيس باكون هذا البوق · بل كان الريح

العاتية التى كنست الفلسفة القديمة كنسا وذهبت بتعاليمها الجدليه وتصوراتها الخيالية ٠

واليك تاريخ هذه الحركة الفلسفية التى انتهت بالقضاء على الفلسفة القديمة ٠

كانت الفلسفة الأوروبية مبنية من قبل على الفلسفة اليونانية التى وضعها أرسطو ونقلها الى أوروبا ابن رشد وفلاسفة العرب ٠ وكان يكفى ان يقال « قال أرسطو » لينحسم كل جدال ٠ فكانت العقول خاملة لا تنصرف بشيء ولا تجترىء ان تحدث شيئا حذرا من الخروج عن القواعد المقررة ٠ وكان رأس هذه القواعد « القياس » وهو المعروف « باله أرسطو » أو ميزانه لأن الحقائق لا تدرك بدونه٠ مثال ذلك : اذا أخذت النار ووضعت فيهـــا ماء فان الماء يتبخر ٠ فكرر هذه التجربة عدة مرات فاذا تبخر الماء فى كل مرة وجب ان تجزم بأن التبخر ناموس من نواميس الطبيعة ٠ ثم انك تقيس اللبن على الماء فتقول : بما ان اللبن سائل كالماء فهو يتبخر أيضا مثله ٠ وبناء عليه تكون قد عرفت طبيعة اللبن من قياسه على الماء ٠ هذا هو القياس ٠

فلما جاء باكون ورأى ذلك الخمول الفلسفى رام اصلاحه ٠ فكتب فى ذلك عدة كتب منها كتابه « القياس الجديد » و « الاصلاح العظيم » وهو أهم كتبه ولم يصدر منه سوى جزئين فى عام ١٥٩٧ـ واليك خلاصة الآراء الفلسفية التى نشرها فى كتبه ٠

رأيه فى التمدن اليونانى وفلسفته ــ يحمل باكون فى كتبه على الفلسفة السكولاستيك اليونانية حمـــلات شـــديدة ٠ ومن اعتراضاته ان كل ما يدرسونه اليوم (أى فى أيام باكون) يدرسونه بناء على أقوال اليونان ولاسيما أرســـطو مع ان اليونان لم يعرفوا شيئا من نواميس الطبيعة ولم يقرأوا شيئا فى كتابها السامى ٠

فكيف يريد الفلاسفة تقييد العقل البشري بمعارف اليونان اذا كان هؤلاء لم يدرسوا الطبيعة نفسها • وفضلا عن ذلك فان اليونان أمة قديمة وقد كان البشر فى عصرهم فى دور الطفولية ونحن الآن فى دور الشيخوخة • فلمن نسمع ؟ وممن نتعلم ؟ من الأطفال أم من الشيوخ ؟ فالواجب علينا اذا ان نطلق العقول من قيود فلسفة اليونان ونترك كل واحد منا يمتحن الأمور بنفسه ويشاهد نواميس الطبيعة بعينيه ويزن أحكامها بعقلة • ومع ذلك فان الفلسفه اليونانية لم تثمر شيئا الى الآن ولم نحصل بواسطتها على فوائد ومنافع عملية • وكل ما استفدناه منها انها تعلمنا طرقا سفسطائية فى الجدل تجعلنا لا نطلب الحقيقة فى مباحثنا ولكن حب الفوز والغلبة • فيجب تغيير هذه القاعدة التى جعلها العلم دعامته ووضع دعامة عملية جديدة له ليثمر ثمارا عملية •

ولكن قبل هدم القاعدة القديمة يجب انشاء « ترتيب » جديد للعلم أصولا وفروعا لوضع أصول كل فرع منه على الترتيب • وبناء على ذلك وضع باكون « الترتيب » المنسوب اليه وعليه يعتمد العلماء •

الترتيب المشهور بترتيب باكون ــ قسم باكون قوى نفس الانسان فى هذا الترتيب الى ثلاثة أقسام « الذاكرة • والتصور • والعقل » وجعل أصول العلم وفروعه تتفرع من هذه الكلمات الثلاث • فمن « الذاكرة » يشتق التاريخ ومن « التصور » يشتق الشعر ومن « العقل » تشتق الفلسفة •

ثم ان باكون يأخذ « التاريخ • والشعر • والفلسفة » كلا بمفرده ويفرع منه فروعه • فالتاريخ طبيعى وبشرى • والطبيعى يشمل درس الطبيعة ما فوق وما تحت من علوم الهيئة (علم الفلك) والجيولوجيا والجوغرافيا الخ • والتاريخ البشرى يشمل التاريخ

الديني والتاريخ الاجتماعي (الغير الديني) وتاريخ الأدب والفنون — وأما الشعر فانه يكتفي بقسمته الى ثلاثة أقســـام وهي : الشعر للوصف · والشعر للروايات · والشعر للأمثال — وأما الفلسـفه فهي ثلاثة فنون · فن معرفة الله · وفن معـرفة نظام الطبيعة · وفن معرفة نظام الانسان · ثم يفرع باكون من كل واحد من هذه الفروع فروعا عديدة يضيق المقام دونها · ولو أتينا عليها كلهـــا لوجد القارىء انه لا يبقى أصل للعلم ولا فرع خارجـــا عن هذه الدائرة ·

ميزان باكون ضد ميزان أرســطو — فبعد وضع باكون هذا الترتيب للعلم وشرحه كل أصوله وفروعه شرحا كافيا وافيا وجه همته الى وضع قاعدة لبنائه · فقال بوجوب تــرك قواعد اليونان وأرسطو والاعتماد على العقل في ذلك البناء · وكانت قاعدة أرسطو توجب كما تقدم ان كل أمر يجرب عدة مرات ويفضى الى نتيجـة واحدة يجب ان يعد نوموسا طبيعيا · وقد ذكرنا مثال ذلك في تجزبة تبخير الماء وقياس اللبن عليه · أما باكون فانه قال ان التجـربة عدة مرات لاتكفى بل يجب معها أمران · الأول اعادة التجـــربة والامتحان في نفس المادة المطلوب فحصها الى ما شاء الله حتى لاتبقى زيادة لمستزيد واستئناف التجـــربة في كل جزء من أجزاء المادة ومطاردة الأسرار الطبيعية الى أبعد مكامنها · وثانيا عدم الاكتفـــاء بالامتحان الايجابي بل اجراء امتحان سلبي معه · مثال ذلك : بخر الماء بالنار يتبخر فاعد التجربة عدة مرات تجده يتبخر دائما · هذا هو الامتحان الايجابي · أما الامتحان السلبي فهو ان تأخذ بخار ذلك الماء وتبرده فاذا عاد ماء كان العمل صحيحا وجاز لك أن تعد التبخر ناموسا طبيعيا · ولا يجوز لك ان تقول ان أرسطو أو أفلاطون أوايا كان قد قال ذلك واثبته فعلينا ان نصدقه فاننا نريد أن نحكم في أمورنا عقولنا لا عقول الذين تقدمونا · أى اننا لا نصدق أحـدا

ولا نبنى حكما على حكم أحد ما لم تظهر لنا صحة قوله بالتجربة والامتحان والمشاهدة والبرهان ـ فبنـــاء على ذلك كنست جميع المبادىء القديمة والتعاليم التى من وراء العقل كنسا وحل محلهــا علم المحسوسات أو ما يسمونه العلم الوضعى أو الامتحانى • وقد أطلق باكون وأنصاره بذلك عقول العلماء والفلاسفة من قيود الماضى وأعدوا للعلم ميدانا فسيحا قرن فيه العلم بالعمل فنشـأت عنـه الاكتشافات والاختراعات التى عرفتها فى عالم العلم والصـــناعة والزراعة • فكأنه روح الحرية بث فى العقـــل والعلم والعمـــل فاحياها معا •

ولكن فلنبحث الآن بعد مرور القرون الطوال وانتصار العلم والفلسفة فى هذا العصر • هل قام العلم بكل الوظيفة التى انتدبه العقل البشرى لها • هل قدر الى اليوم على استئصـــال كل الشقاء والرذيلة من الأرض واصلاح شأن البشر فيها اصلاحا تاما • هل استطاع أرواء ظماء الانســـان الى ما وراء هذه الطبيعة التى هى عظيمة ولكنها وا أسفاه مادية جامدة • وبعبارة واحدة نقول هل حل العلم محل الدين حلولا نهائيا بعد تلك الحرب العقلية الكبرى التى دارت رحاها فى أوربا بين أمم مختلفة وفلسفات مختلفة •

كلا لم يصنع العلم ذلك صنعا تاما بعد وان كان قد صـــنع شيئا كثيرا منه • ولسنا نعلم السبب الحقيقى فى هذا العجز • هل هو ضعف العلم نفسه عن ارضاء الانسانية وتســـكين ثائرها أم هو ضعف الانسانية نفسها عن احتمال قوة العلم الهائلة •

الفهـــرس

الموضـــوع	الصفحة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٢/٤١٩١

ISBN — 977 — 01 — 3347 — 7

المواجهة

0.250 الأهرام

بلغت مؤامرات التطرف والارهاب فى مصر معدلات غير مسبوقة خلال السنة الاخيرة . ولم تعد هذه الظاهرة مجرد تهديد للدولة والنظام الحاكم ، بل اصبحت تهدد المجتمع المصرى كله ، سواء فى بنيته الداخلية او فى اقتصاده أو أمنه الاجتماعى والسياسى ومكتسباته الثقافية والفكرية ، وكذلك انجازاته الاقتصادية والمادية . ولا تقل الحرب التى يشنها المتطرفون والارهابيون ضراوة عن اى حرب خاضتها مصر مع اعدائها الخارجيين فى هذا القرن . بل ربما كانت هذه الحرب اشد ضراوة ، لأن احد اطرافها هم ابناء لنا ، أعماهم التطرف : فاختاروا العنف سبيلا لفرض إرادتهم وزعزعة استقرار الوطن : واستهدف عنفهم أبناء لنا فى أجهزة الأمن ، أو أخوة لنا من المدنيين المسالمين العزل ، مسلمين وأقباطا.

ان ما تمر به مصر الآن هو مأساة إنسانية وثقافية وحضارية ، وكارثة إقتصادية وسياسية ولذلك أصبح من الضرورى أن ينتفض المثقفون المصريون ، ومؤسسات مجتمعهم المدنى ، للوقوف فى وجه التطرف والارهاب لمحاصرتهما واحتوائهما ، تمهيدا لاقتلاعهما تماما .

من أجل هذا تصدر الهيئة المصرية العامة للكتاب ب[illegible] المصريين هذه السلسلة للوقوف امام هذه الظاهرة بالفكر المس[illegible] الحق الشريفة .

.07

Bibliotheca Alexandrina
0397478

الغلاف للفنان : محمود الهندى